مقدمة في الكشف عن قواعد الشيخ ربيع بن هادي المدخلي وأصوله

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فقد تعددت الردود على الشيخ ربيع المدخلي هداه الله، إلا أن عامتها يتخللها شيء من النقص:

فمنها ما رُدّ فيه على خطأه وصوابه.

ومنها مارد فيه على خطأ وفاته ماهو أسوأ منه.

ومنها ما خُلّط فيه بين الخطأ المنهجي وبين الخطأ الذي لا يسلم منه أحد مع تعظيم هذا الأخير.

ومنها ما اقتصر الرد فيه على كتاب واحد من كتبه.

وعامة من وقف على خطأ من أخطاءه البينة، لم يحسن الرد عليها ولا بيان آثارها السيئة، وأفضل هذه الردود كتاب "الدفاع عن أهل الاتباع" لأبي الحسن المأربي إلا أنه قد فاته أحد القواعد الباطلة التي قعدها المدخلي، كما لم يُجد الرد على أحدها، فضلا عن التفاصيل الكثيرة المتشعبة، والتي ضاع في وسطها ما كان ينبغي التركيز عليه لقلة هذا وكثرة ذاك، ثم استدرك الكثير من ذلك في كتابه "تحذير الجميع من أخطاء الشيخ ربيع وأسلوبه الشنيع"، فحاولت مستعينا بالله قدر ما أستطيع جبر النقص، مستفيدا من كثير من الردود، فكان هذا المختصر.

وهو مقدمة بين يدي رد مُطوّل يتم فيه نقل أقوال الشيخ ربيع بلفظها، مع إكثار النقولات عن أهل العلم التي تتضمن ردا على قواعده وتأصيلاته، يسر الله إتمامه وإخراجه، وذلك أنني آثرت عدم ذكر كلامه بحذافيره في موطنه من هذا الرد إلا ما ندر، وتصوير أقواله وقواعده بما يقارب ألفاظه حتى لا يتشتت ذهن القارئ، وذلك لتفرقها في مواطن عدة، وعوضاً عن نقل أقواله المردود عليها قمت بجمعها في ملحق أتبعه في آخر الرد لمن أراد التحقق منها والوقوف عليها.

هذا وللشيخ ربيع المدخلي أربع قواعد باطلة سنأتي بعون الله على بيانها، وبعضها يندرج تحتها مسائل، وهي على وجه الاختصار كما يلي:

القاعدة الأولى: في البدعة في المنهج، وأن الخوارج سلفية في العقيدة مبتدعة في المنهج.

والقاعدة الثانية: في المنع من الموازنة بين حسنات المبتدع وسيئاته مطلقا.

والقاعدة الثالثة: في المنع من إعمال طرق الاستنباط الأصولية ـ أي دلالات الألفاظ ـ لفهم كلام العلماء.

والقاعدة الرابعة: في لزوم هجر أهل البدع مطلقا، وأنه لا اعتبار للمصالح والمفاسد في ذلك!!

وبين القاعدة الثالثة والرابعة عقدت فصلا في بيان أخطاءه في تفاصيل مسألة الإيمان. وإليك بيان المقصود:

القاعدة الأولى: *أن البدعة في المنهج عنده بمنزلة البدعة في العقيدة مطلقا، حيث قرر أن الخوارج كانوا سلفيين في العقيدة، إ ذلم يكن عندهم شرك في توحيد العبادة ولا تعطيل في توحيد الأسما ءوالصفات، وأن انحرافهم كان في المنهج لضلالهم في الحاكمية، وهذا بناء على قوله بالتفريق بين المنهج والعقيدة، وأنه اضطر إلى القول به بسبب الفتن، وهي احتيال أهل البدع على أهل السنة لسحبهم إليهم بقولهم نحن سلفيون في العقيدة إخوان أو تبليغيون في المنهج*[1].

فالخوارج عنده سلفيون في العقيدة مبتدعة في المنهج، وهو يريد بهذا أن يقول أن كل سلفي من جماعة الإخوان المسلمين أو من جماعة الدعوة والتبليغ، فهو مبتدع خارج عن دائرة أهل السنة والجماعة، ولا تنفعه سلفيته في العقيدة، كما لم تنفع الخوارج من قبل، لكون هؤلاء مبتدعة في المنهج، كما كان الخوارج من قبل مبتدعة في المنهج. ولما كان الشيخ ابن باز رحمه الله لا يرى التفريق بين المنهج والعقيدة بخلاف الشيخ الألباني رحمه الله على ما نقله الشيخ ربيع عنهما، ولم يكن بإمكانه أن يبدع أولئك السلفيين إلا بأن يفرق بين المنهج والعقيدة، عندها "**اضطر**" ربيع ـ هكذا قال ـ إلى القول بالتفريق بينهما كمقدمة لقوله: سلفيون في العقيدة مبتدعة في المنهج، وذلك حتى يتسنى له أن يضع من هو سلفي العقيدة وإخواني أو تبليغي المنهج مع الخوارج في خانة واحدة،

[1] كتاب: كشف الستار عما تحمله بعض الدعوات من أخطار, السؤال الخامس والعشرون, وشريط مفرغ: أجوبة فضيلة الشيخ ربيع بن هادي المدخلي السلفية على أسئلة أبي رواحة المنهجية, ومحاضرة: الحث على التمسك بالعقيدة, ومحاضرة: الثبات على السنة, وشريط: الجلسة الخامسة في المخيم الربيعي, الوجه الأول, وشريط: لقاء مفتوح في جدة, الوجه الأول, وفي آخر لقاء جدة.

فالجميع مبتدعة ليسو من أهل السنة لا لكونهم خالفوا في أصل من أصول الاعتقاد، فهم سلفية في العقيدة، وإنما لكونهم مبتدعة في المنهج، ولما كانت مقدمة التفريق بين المنهج والعقيدة ضرورية عنده اضطر إلى القول بها، وهذا يعني أنه قبل ذلك كان على أحد حالين، إما أنه لم يكن يقول بالتفريق بينهما، أو أنه كان متوقفا في المسألة، ثم صار يقول بالتفريق لا لدليل ظهر له في المسألة، ولكن الذي دفعه إلى ذلك الضرورة، حتى يكف فتنة هؤلاء، أي أنه اعتقد قبل أن يستدل، ولما أراد أن يتطلب دليلا يؤكد تفريقه بين المنهج والعقيدة، ويدرؤ فتنة أولئك خرج علينا بهذا القول المحدث: أن الخوارج سلفيون في العقيدة مبتدعة في المنهج، الذي ما سبقه إليه أحد من أهل العلم، والله المستعان. **وهذا الذي قال به الشيخ ربيع يدل على عمق الخطأ في طرق استنباطه وقرائن ترجيحاته الأصولية في مثل هذه المسائل، فهو يختار القول لا لقوة دليله ولكن لكونه الأنسب للإنكار على من يراه مخالفا للمنهج السني، وهذا من جنس قول الشيخ القرضاوي هداه الله في اختياره لحجية قول الصحابي والمصالح المرسلة والاستحسان لا لشيء إلا لأن هذا ما يتطلبه التيسير المنشود للفقه، وسترى تأثير هذا المنزع على الشيخ ربيع هداه الله في سائر قواعده.**

وهذا الذي قرره الشيخ ربيع هداه الله في هذه القاعدة أي اعتبار بدعة الخوارج مطلقا في المنهج ومن غير تفصيل خلاف اتفاق السلف، فإن السلف متفقون على أن التكفير بالكبائر التي دون الشرك، ونفي الشفاعة عن عصاة المسلمين بدعة فى الاعتقاد، وما انحرافهم في المنهج الذي ذكره المدخلي إلا فرع عن هذا الأصل الفاسد، ولا تكاد تخلو رسالة في الاعتقاد من تقرير ما يتضمن الرد على الخوارج، وهذا ما تعامى عنه المدخلي، وإلا فكيف يزعم مع هذا أن الخوارج سلفيون في العقيدة، فهذا لا يخفى بطلانه على الطالب المبتدىء، فكيف بمن وُصف بأنه حامل لواء الجرح والتعديل!!

أما عن التفريق بين المنهج والعقيدة، فلا شك أنه ثمة فرق بينهما في الجملة، لقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد" متفق عليه، ولا يخفى أن دعوة الأنبياء اتفقت على أساس أصول مسائل الاعتقاد، وهي الإيمان بالله وعبادته وحده لا شريك له، والإيمان بالنبوات والرسالات، والإيمان باليوم الآخر والجنة والنار، وهذه الأصول الثلاثة هي التي كثرت فيها الأدلة العقلية في كتاب الله عز وجل كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهي أعظم مسائل الاعتقاد، وليست هي من مناهج الرسل المختلفة، والمنهاج هو السنة والطريقة، كما في قول ابن عباس عند تفسيره للآية: "سبيلاوسنة"، وقال الإمام ابن رجب رحمه الله في فتح الباري ج1 ص19: "ومعنى قول ابن عباس أن المنهاج هو السنة، وهو الطريق الواسعة المسلوكة المداوم عليها، والشِرعة هي السبيل والطريق الموصل إليها، فهي كالمدخل إليها" اهـ، وقال

العلامة ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل: "ولا يتم المقصود إلا بالهداية إلى الطريق، والهداية فيها، فإن العبد قد يهتدي إلى طريق قصده وتنزيله عن غيرها، ولا يهتدي إلى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من غيره وزاد المسير وآفات الطريق، ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) قال: سبيلا وسنة، وهذا التفسير يحتاج إلى تفسير، فالسبيل الطريق وهي المنهاج، والسنة الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزوناته وكيفية المسير فيه وأوقات المسير، وعلى هذا فقوله سبيلا وسنة يكون السبيل المنهاج والسنة الشرعة، فالمقدم في الآية للمؤخر في التفسير، وفي لفظ آخر: سنة وسبيلا، فيكون المقدم للمقدم والمؤخر للتالي" اهـ.

فالمنهج إذن عبارة عن أحكام وقواعد كلية عامة، وإذا نظرنا في أغلب ما يراد به هذا المصطلح في زماننا وهو منهج التغيير والتعامل مع المخالف، وهو المعنى الذي يرمي إليه المدخلي من قوله السابق في الخوارج، لوجدنا مسائله: منها ما هو متعلق بأصول الاعتقاد، ومنها ما هو متعلق بفروعه، ومنها ما هو متعلق بأصول الأحكام الفقهية، ومنها ما هو متعلق بفروعها، والفروع من ذلك منها ما الخلاف فيها معتبر ومنها ما ليس كذلك، فكيف يعتبر الخطأ في هذه المسائل جميعها متساويا وعلى مرتبة واحدة؟، وهذا يعني أن بين منهج التغيير والتعامل مع المخالف والعقيدة عموم وخصوص، وكما لا يخفى فإن البدعة العملية ليست كالبدعة الاعتقادية، وفيما يتعلق بالبدعة العملية، فليست البدعة الإضافية كالبدعة الأصلية، وفيما يتعلق بالبدعة الاعتقادية، فليس البدعة في جزئية من أصول الاعتقاد كالبدعة في الأصل نفسه، كما قرر أهل العلم، إلا أن المدخلي ينظر إلى البدعة في المنهج كأنها بدعة في أصول الاعتقاد مطلقا، وهذا هو مآل اعتباره البدعة في المنهج بمرتبة بدعة الخوارج من غير تفصيل في الأمر، وقوله هذا من جنس قول الخوارج الذين سووا بين الكفر الأكبر وما دونه من كبائر الذنوب وجعلوا كلا الأمرين على مرتبة واحدة. علما بأن ربيع لا يجيز القول بأن الصحابة اختلفوا في العقيدة مطلقا، من غير تفريق بين أصول الاعتقاد وفروعه[2]، ولا يخفى أن السلف من بعد الصحابة قد اختلفوا في عدد من مسائل فروع الاعتقاد دون أصوله، ووسعهم ذلك كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأمثلته متعددة وليست محصورة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه، ولولا أنه وقع شيء يسير منه بين الصحابة ووسعهم ذلك، ما كان ليسع الخلاف في غيرها من مسائل فروع الاعتقاد التابعون وأتباعهم، ولهذا لا تجد الواحد منهم يبدع من خالفه فيها. وكون من يقول عن نفسه أنه سلفي العقيدة وإخواني أو تبليغي المنهج عنده انحراف فهذا مما لا شك فيه، وهو من جنس قول من يقول أنه شافعي المذهب أشعري العقيدة قادري

[2] شريط: الجلسة الرابعة في المخيم الربيعي, الوجه الأول.

الطريقة، وذلك لوجود مخالفات لدى جماعة الإخوان المسلمين وجماعة الدعوة والتبليغ في مسائل من أصول اعتقاد، ولأن في منهج أهل السنة في التغيير والتعامل مع المخالف الغنية والكفاية، إلا أن الأمر كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فلا يعدل أحد عن الطرق الشرعية إلى البدعية إلاّ لجهل أو عجز أو غرض فاسد" مجموع الفتوى ج11 ص620، ومثّل للغرض الفاسد بحب الترأس وأخذ أموال الناس بالباطل، إلا أن هذا الانحراف ليس على مرتبة واحدة ويختلف من شخص لآخر بحسب ما وافق فيه الإخوان أو التبليغ، وبحسب مرتبة هذا الانحراف في دين الله، فإن كان هذا الانحراف في غير أصول الاعتقاد وإنما في جزئياته، فعندها يُنظر في كثرة هذه الجزئيات وقلتها، فإن صارت بمجموعها في الكثرة بمثابة الأصل والكلية، فيكون حكمها عندها حكم مخالفة أهل السنة في أصل من أصول الاعتقاد، كما نبه على هذا الإمام الشاطبي رحمه الله في الاعتصام حيث قال: "البدع على ضربين كلية وجزئية، فأما الكلية فهي السارية فيما لا ينحصر من فروع الشريعة، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين، فإنها مختصة بالكليات منها دون الجزئيات"، وقال: "وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية، ...، ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا"، وقال أيضا: "من عدا الفرق من المبتدعة الإبتداع الجزئي لا يبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات،في الذم والتصريح بالوعيد بالنار، ولكنهم اشتركوا في المعنى المقتضي للذم والوعيد" ج2 ص81 و233 و290،كما يُنظر أيضا إن كان يوالي و يعادي على شيء من هذه الجزئيات، إلى درجة أنه يستحل دم مخالفه ويقاتله على ذلك، فعندها يصير من أهل البدعة والفرقة، كما نبه على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال: "ومما ينبغي أيضا أن يُعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات، منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة. ...، ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولا يفارقون به جماعة المسلمين، يوالون عليه ويعادون، كان من نوع الخطأ، والله سبحانه وتعالى يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك. ولهذا وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها، لهم مقالات قالوها باجتهاد، وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسنة، بخلاف من والى موافقه وعادى مخالفه وفرق بين جماعة المسلمين، وكفر وفسق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات، واستحل قتال مخالفه دون موافقه فهؤلاء من أهل التفرق والإختلافات" مجموع الفتاوى

ج3 ص348-349. ثم لا ننسى أن عامة هؤلاء السلفيين ذوي المنهج الإخواني أو التبليغي يجهلون ما عند رؤوس الإخوان المسلمين والدعوة والتبليغ وما في كتبهما المتبناة من مخالفات لأهل السنة والجماعة في مسائل من أصول الاعتقاد، كما أن علمهم بمعتقد أهل السنة والجماعة من أئمة السلف علم مجمل لا علم مفصل، فضلا عن جهلهم بطرائق أهل العلم في الحكم على الطوائف، التي لخصها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله في منهاج السنة: "إن الطائفة إنما تتميز باسم رجالها أو بنعت أحوالها، فالأول: كما يقال النجدات والأزارقة والجهمية والنجارية والضرارية ونحو ذلك، والثاني: كما يقال الرافضة والشيعة والقدرية والمرجئة والخوارج ونحو ذلك" اهـ.

وبما سبق يتبين أن الحكم على أحد فيما يتعلق بمنهج التغيير والتعامل مع المخالف لا يصح إطلاق الحكم فيه على وجه الإجمال كما هو مُأدَّى قول ربيع، إذ في ذلك التسوية بين مراتب متفاوتة، بل لا بد من التفصيل بتحديد مرتبة الخطأ ثم الحكم على صاحبها بحسب ذلك، وهذا ينطبق عليه قول العلامة ابن القيم رحمه الله في نونيته الكافية الشافية:

فعليك بالتفصيل والتمييز فالـ ** إطلاق والإجمال دون بيان

قد أفسدا هذا الوجود وخبّطا الـ ** أذهان والآراء كل زمان

وأما عن قول ربيع أنه لا يجوز التفريق بين العقيدة والمنهج[3]، فيحتمل أن هذا هو قوله القديم، كما يحتمل أيضا تخطئة من عقيدته سلفية ومنهجه إخواني أو تبليغي بتفريقه هذا، وهذا هو الأقرب.

ومن أخطاءه أيضا: إطلاقه القول بأن من عنده فكر الخوارج يسمى خارجي[4] دون تفريق بين من وافق الخوارج على أصول اعتقادهم، وبين من وافقهم على فروع اعتقادهم دون أصولهم، وهذا الذي وصفه الذهبي رحمه الله في "سير أعلام النبلاء" ـ في ترجمة أبي القاسم عبد الرحمن بن منده ـ بأنه من أهل السنة وأن فيه خارجية، ووصفه ابن أبي العز رحمه الله في شرح الطحاوية ص320 بأنه قد يكون المرء من علماء أهل السنة وتقوم فيه بعض مقالات أهل الأهواء وما هو فرع منها لا جملة تلك البدعة، وذكر منهم الخوارج، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كثيرا من المنتسبين إلى السنة فيهم بدعة من جنس بدع الروافض والخوارج"، وهذا الذي ذكروه هو كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنت امرئ فيك جاهلية"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق"، وقال الإمام أحمد رحمه الله: "إخراج الناس من السنة شديد" رواه الخلال في السنة رقم:513.

---

3 شريط: لقاء مفتوح في جدة, الوجه الأول.
4 شريط: الجلسة الثانية في المخيم الربيعي, الوجه الثاني.

وتفريط أناس ينطبق عليهم قول ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ج12 ص466-467: "وإزاء هؤلاء المكفرين بالباطل، أقوام لا يعرفون اعتقاد أهل السنة والجماعة كما يجب، أو يعرفون بعضه ويجهلون بعضه، وما عرفوه منه قد لا يُبينونه للناس بل يكتمونه، ولا ينهون عن البدع المخالفة للكتاب والسنة، ولا يذمون أهل البدع ويعاقبونهم، بل لعلهم يذمون الكلام في السنة وأصول الدين ذمّاً مطلقاً، لا يفرقون فيه بين ما دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع، وما يقوله أهل البدع والفرقة، أو يقرون الجميع على مذاهبهم المختلفة كما يقر العلماء في مواضع الاجتهاد التي يسوغ فيها النزاع، وهذه الطريقة قد تغلب على كثير من المرجئة وبعض المتفقهة والمتصوفة والمتفلسفة، كما تغلب الأولى على كثير من أهل الأهواء والكلام. وكِلا هاتين الطريقتين منحرفة خارجة عن الكتاب والسنة" اهـ، فأمثال هؤلاء لا يُدفع تفريطهم بالإفراط.

ومن أخطاء الشيخ ربيع: منعه من استعمال مصطلح توحيد الحكم، بحجة أنه لم يرد عن أحد من أهل العلم ذكر غير أقسام التوحيد الثلاثة، فكان قولا محدثا[5]، وهذا الخطأ وقع فيه كثير من العلماء المعاصرين، وجواب هذا أن توحيد الحكم لما كان داخلا في توحيد الألوهية إذ الله تعبدنا بالاعتصام بالكتاب والسنة وتحكيم شرعه في أمور الدين كلها بما في ذلك العقيدة والفقه والسياسة، وداخلا في توحيد الربوبية إذ الله لا شريك له في الحكم والأمر والتحليل والتحريم والتشريع، وداخلا في توحيد الأسماء والصفات إذ الله هو الحَكَم وله الحُكم وهو السيد وهو مَلِك الناس، كما أنه داخل في توحيد اتباع الرسول لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم)، وهذا أمر يسلم به عامة من أنكر ذكر توحيد الحكم كقسم مستقل، ولما كان الأمر كذلك فليس ثمة من حرج من إفراده بالذكر لوجود من قال بهذا من أهل العلم وهو العلامة ابن القيم رحمه الله، خلافا لما ظنه المخالف، ففي المجلد الثاني من كتابه "مدارج السالكين" عند حديثه عن "منزلة الرضا"، بعد كلام له عن قوله تعالى (قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء)، وقوله تعالى (قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض)، وقوله تعالى (أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا)، الآيات الثلاث في سورة الأنعام، قال رحمه الله: "وهذه المقامات الثلاثة هي أركان التوحيد: أن لا يتخذ سواه ربا، ولا إلها، ولا غيره حَكَماً"، وخطأ أناس في استعمالهم لهذا المصطلح على معنى فاسد أو قاصر، أو لغرض باطل، أو مع إهمال سائر مسائل التوحيد، لا يقابل مثله بخطأ إنكار هذا المصطلح، خاصة مع انتشار طاغوت الديمقراطية، التي أعطت الحق في التشريع للشعب، أي أجازت له ذلك بل جعلته حقا من حقوقه، وأن على الشعب أن يقوم بانتخاب نواب ووكلاء عنه في

[5] كتاب: النصر العزيز على الرد الوجيز حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق, ومقالة: من الخوارج المارقون والمرجئة المميعون.

التشريع في المجالس البرلمانية، ولذا توصف بكونها نيابية تشريعية، وجعلوا الخيار للشعب في اختيار ما يريد أن يخضع له من أحكام، تستوي في ذلك من حيث المبدأ الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية، فتحكيم الشريعة ليس ملزم ويسع تركه في النظام الديمقراطي، وذلك أن السيادة للشعب، ولذا يقولون البرلمان سلطة تشريعية لا سلطة فوقها، فهذه حقيقة الديمقراطية في عرفها الخاص، كما هي عند رجال القانون، وكما هو مسطر في المذكرات التفسيرية للدساتير الوضعية، وكل حديث عن الديمقراطية فيه قفز على هذه الحقيقة المطابقة للواقع، هو بناء على الهواء وحرث في الماء لأنه تفصيل ثوب على غير ما يريده صاحبه، ولن يكون موافقا للشرع، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والتصور للشيء يكون بالرجوع إلى حقيقته، والحقائق ثلاثة لا رابع لها: شرعية ولغوية وعرفية، والعرفية إما عامة أو خاصة، ولا يمكن تحقيق مناط الحكم على الديمقراطية وآلياتها إلا بالرجوع إلى حقيقتها العرفية الخاصة، وكل تجاوز لهذه المقدمة الأصولية لهذه النازلة سيوقع في الخطأ قطعا، هذا مع افتتان إسلاميين بها، حيث سلكوا معها مسلك المتكلمين مع الفلسفة ـ كما نبه أحد أهل العلم ـ، حيث ردوا عقيدتها الكفرية واستعانوا بآلياتها على نصرة الدين والشريعة، وهذا عين ما وقع فيه المتكلمون حيث ردوا على الفلاسفة عقائدهم الكفرية الإلحادية، وأخذوا بأسلوبهم الجدلي ـ الذي هو آلية لإثبات عقيدة الفلاسفة ـ بغية الذب عن الإسلام والسنة زعموا، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: "لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة"، حتى صار لحديث هؤلاء الإسلاميين عن قضايا الديمقراطية خطابا محدثا من جنس علم الكلام الذي وصف الإمام أحمد رحمه الله أصحابه بقوله: "يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جُهّال الناس بما يتكلمون به من المتشابه"، وذلك لاشتمال كلامهم على ألفاظ مجملة منها مايحتمل الحق والباطل، ومنها ما يجمع في طياته الحق والباطل في آن واحد، حتى بلغ الأمر بغلاتهم أن صار خطابهم علمانيا، تماما كما وقع لبعض المتكلمين من قبل أن صاروا من جملة الفلاسفة، والله المستعان.

ومن أخطاء الشيخ ربيع: تعليقه ذم وتبديع من يراهم مخالفين للمنهج السلفي بوصف الحزبية والحزبيين، ذاكراً أن الحزبية ليس من شروطها التنظيم[6]، وكان الأولى به التقيّد بأحكام السلف في المخالف لعقيدتهم بكونهم أهل بدع وأهواء وفرقة، وذلك لأن التحزب في كتاب الله لم يذم بإطلاق إلا إذا ورد بصيغة الجمع أي بلفظ الأحزاب بخلاف صيغة الإفراد، فقد أثنى سبحانه على حزب الله وذكر أوصافهم الحميدة، وإطلاق ذم الحزبية والحزبيين يشمل هؤلاء لفظا وإن لم يرده قائله معنى،

[6] كشف الستار عما تحمله بعض الدعوات من أخطار, أكثر من 50 سؤالا وجوابا في المنهج والدعوة, أجاب عليها المدخلي وراجعها ص18, السؤال الثامن.

كما يشمل ما أفتى بجوازه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ج11 ص92 ومجموعة الرسائل والمسائل ج1 ص161 حيث قال: "فمن تكفل بأمر طائفة فإنه يقال هو زعيم فإن كان قد تكفل بخير كان محمودا على ذلك وإن كان شرا كان مذموما على ذلك. وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب، أي تصير حزبا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان، فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا، مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم، سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله، فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان" اهـ، ومن صور التعصب المذموم الذي اشترط ابن تيمية رحمه الله انتفاءه ما قرره في مجموع الفتاوى ج3 ص342-343 بقوله: "فتعليق الأمور من المحبة والبغضة، والموالات والمعادات، والنصرة والخذلان، والموافقة والمخالفة، والرضا والغضب، والعطاء والمنع، وبما يخالف هذه الأصول المنزلة من عند الله مما هو "أخص منها" أو "أعم منها" أو "أعم من وجه وأخص من وجه...... و"الأخص مطلقا": الانتساب إلى جنس معين من أجناس بعض شرائع الدين كالتجند للمجاهدين، والفقه للعلماء، والفقر والتصوف للعُباد. أو الانتساب إلى بعض فرق هذه الطوائف كإمام معين أو شيخ أو ملك أو متكلم من رؤوس المتكلمين أو مقالة أو فعل تتميز به طائفة، أو شعار هذه الفرق من لباس وعمائم أو غيرها، كما يتعصب قوم للخرقة واللبسه يعنون الخرقة الشاملة للفقهاء والفقراء، أو المختصة بأحد هذين، أو بعض طوائف أحد هؤلاء، أو لباس التجند، أو نحو ذلك، كل ذلك من أمور الجاهلية المفرقة بين الأمة، وأهلها خارجون عن السنة والجماعة، داخلون في البدع والفرقة، بل دين الله تعالى أن يكون رسوله محمد صلى الله عليه وسلم هو المطاع أمره ونهيه، المتبوع في محبته ومعصيته، ورضاه وسخطه، وعطائته ومنعه، وموالاته ومعاداته، ونصره وخذلانه" اهـ، ولعل هذا الإجمال الحاصل في لفظ الحزبية والحزبيين، هو السبب في ظن أناس أن الشيخ ربيع يرى أن تنظيم عمل جماعي كالجمعيات الخيرية والدعوية بدعة، وهذا خطأ على الشيخ ربيع وقد نفاه عن نفسه في أكثر من موطن، وقيد إباحة ذلك في بلاد المسلمين التي يسود فيها النظام العلماني والقانون الوضعي في الحكم، وهو خلاف ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو من جنس القدح في المعتزلة والعصرانيين وغيرهم بلفظ العقلانيين، وإنما هؤلاء هم أهل الغلو في العقل، وأهل العلم هم أهل العقل الصحيح، كما وصفهم الآجري رحمه الله في الشريعة بقوله: "لأهل العلم والعقل"، وهم أَولى بوصف أُولي الألباب الذين مدحهم الله في آخر سورة آل عمران، ولفظ العقلانيين فيه ذم

للإحتجاج بالعقل بإطلاق وإن لم يرده قائله، ولا يخفى أن الأدلة الشرعية قسمان سمعية وعقلية، والطعن في المخالف بلفظ العقلانيين يوهم أن أهل السنة ينبذون الأدلة العقلية مطلقا، وهذا ما أصاب أقواما من قبل لِما رأوه من المعتزلة، فنفوا وجود الأدلة العقلية في دين الله، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في درء تعارض العقل والنقل، والحكم الصحيح في هؤلاء، وهو الذي أطلقه عليهم السلف هو أهل الأهواء.

ومثله يقال أيضا في القدح بلفظ التكفيريين، لما فيه من إجمال، إذ هو غير قاصر على الغلو في التكفير والخوض فيه بغير علم، بل ويشمل التكفير الموافق لحكم الله ورسوله الممدوح، فليس كل تكفير مذموما، وليس كل تحذير منه ممدوحا، قال الإمام عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله كما في الدرر السنية ج11 ص446: "ورد علينا أوراق صدرت من رجل سوء، تتضمن التحذير من التكفير، من غير تحقيق ولا تحرير"، والذي يحذر منه إنما هو الغلو في التكفير لا مطلق التكفير، وباب التكفير حال الناس فيه كما قال عنه الإمام ابن أبي العز رحمه الله في شرح الطحاوية ص316: "على طرفين ووسط". والقدح بلفظ التكفيريين والعقلانيين[7] مما عمّ به الخطأ على نطاق واسع، وممن وقع في ذلك المدخلي، والله المستعان، وهو مما ينطبق عليه قول ابن القيم رحمه الله في نونيته في ذم الإجمال حيث يلزم التفصيل، وقد سبق إيراده.

[7] مقالة: كلمة حق في جنس العمل, وكتاب: كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها.

القاعدة الثانية: *أن المبتدع لا يجوز ذكر حسناته مطلقا من غير تفريق بي نمواطن التحذير ومواطن التقويم والتراجم، وعدّ هذا أصلا أصيلا من أصول أهل السنة والجماعة، وأنه لا يمكن التمييز بين السنة والبدعة ولا بين صحيح الأحاديث وضعيفها، ولا أن يذاد عن الإسلام والسنة إلا به، ويسمي خلافه على وجه القدح بمنهج الموازنات، ويعتبره أخبث مكيدة كيد بها للإسلام، وأنه لو أخذ به لوقع هدم الكتاب والسنة والعلوم الشرعية بل والعلوم البشرية كلها؟! وأنه خلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وأنه بدعة في المنهج، واعتبر مخالفه في هذه القاعدة حزبيا*[8]..

والشيخ ربيع المدخلي هداه الله رد بهذه القاعدة قولا محدثا بقول محدث آخر، وعدّ قاعدته هذه أصلا من أصول أهل السنة ومنهجهم، وهذا مما حذر منه السلف، حيث رد بدعة القول بوجوب الموازنة بين الحسنات والسيئات عند التحذير من المبتدعة، ببدعة تقابلها في الطرف الآخر وهي المنع من الموازنة بين الحسنات والسيئات لا في مقام التحذير فحسب فهذا حق، بل وكذلك في حال التقويم والترجمة، والحق وسط بين هذين الطرفين وهو التفريق بين المقامين: بين مقام التحذير فليس هو بموطن لذكر الحسنات إذ هذا مناف للتنفير من البدعة وأهلها، وبين مقام التقويم والترجمة، إذ العدل والإنصاف يقتضي أن يذكر فيها ما له وما عليه، قال الشيخ عبد الرحمن السعدي في تفسيره للآية الثامنة من سورة المائدة: "(ولا يجرمنكم)، أي: لا يحملنكم، (شنآن قوم)، أي: بغضهم، (على ألا تعدلوا)، كما يفعله من لا عدل عنده ولا قسط. بل كما تشهدون لوليكم، فاشهدوا عليه، وكما تشهدون على عدوكم، فاشهدوا له، فلو كان كافراً أو مبتدعاً، فإنه يجب العدل فيه، وقبول ما يأتي به من الحق، لا لأنه قاله، ولا يرد الحق لأجل قوله، فإن هذا ظلم للحق" اهـ، ودخول المبتدع في الآية بدلالة قياس الأولى على الكافر كما ذكر ابن تيمية في الاستقامة ج1 ص38، وقبول ما يأتي به المبتدع من حق، وذكر صواب أقواله وأفعاله لآخرين، ولو كان هذا سردا لأحداث تاريخية هو ذكر لحسناته، ويلزم من قول المدخلي منع هذا الأمر، وهذا ما لم يقل به أحد من أهل العلم فيما أعلم، بل هو قول محدث، وإلا فعلام يعلل المدخلي تساهل الذهبي في "سير أعلام النبلاء" بكونه مؤرخ، وأن المؤرخ قد يتساهل أحيانا[9]، وثناء السلف على خالد القسري الناصبي تضحيته بالجعد بن درهم لما

[8] كتاب: منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف, وكتاب: المحجة البيضاء في حماية السنة الغراء من زلات أهل الأخطاء وزيغ أهل الأهواء, وكتاب: بيان فساد المعيار حوار مع حزبي متستر, وكتاب: النصر العزيز على الرد الوجيز حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق, وفتوى رقم: 139 في صفحته على الشبكة العنكبوتية, وكتاب: كشف الستار عما تحمله بعض الدعوات من أخطار, وشريط: من هم المرجئة.

[9] كتاب: كشف الستار عما تحمله بعض الدعوات من أخطار, السؤال الثامن والأربعون ص103.

كان أميرا على العراق أمر لا يخفى، وقد ذكر القصة من أئمة السلف رحمهم الله البخاري في خلق أفعال العباد وعثمان الدارمي في "الرد على الجهمية" واللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة"، حتى قال العلامة ابن القيم رحمه الله في نونيته: "شكر الضحية كل صاحب سنة ** لله درك من أخي قربان"، إلا أن هذا على قاعدة المدخلي مما ينبغي أن يُكفر ويطمس ولا يذكر، لأن القائم به ناصبي كان يقع في الخليفة الراشد علي رضي الله عنه. وليكن معلوما أنه ليس في هذا الذي سبق تقريره دفاعا عن البدعة وأهلها، ولا ترويجا لشيء من ذلك كما يتوهم المدخلي[10]، ولا تعارض بين هذا الأمر وبين وجوب التحذير من البدع والمبتدعة ولو بأعيانهم، وهذا الوجوب مجمع عليه كما ذكر ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج28 ص231-232، وإنما الأمر كما قال الشيخ محب الدين الخطيب رحمه الله في مقدمته على "العواصم من القواصم" لابن العربي المالكي: "يجب على من يتحدث عن أهل الحق والخير إذا علم لهم هفوات أن لا ينسى ما غلب عليهم من الحق والخير، فلا يكفر ذلك كله من أجل تلك الهفوات، ويجب على من يتحدث عن أهل الباطل والشر إذا علم لهم بوادر صالحات أن لا يوهم الناس أنهم من الصالحين من أجل تلك الشوارد الشاذة من أعمالهم الصالحات"اه.

ولما ذُكر للمدخلي ما يعارض تقعيده هذا من كلام الذهبي في "سير أعلام النبلاء"، علق على ذلك مرة بوصف الذهبي بالتساهل مع أهل البدع[11]، ومرة أنه لا يستبعد أن يكون هذا مما دسه الصوفية في السير وغيره من الكتب[12]، ومرة أنه لو خطر بباله أن أناسا من أهل الأهواء سيستغلون عباراته الذي لا يقصد به الموازنات لأهل الباطل لما أطلقها[13]، فانظر إلى هذا التخبط، ولعل قوله الأخير هو آخر ما تفتقت عنه ذهنية المدخلي وسيتكرر مثله مع ابن تيمية رحمه الله في القاعدة الثالثة.

ولما ذُكر له كلام لابن تيمية يعارض تقعيده هذا، ذكر ما ذكره ابن تيمية عن نفسه وما ذكره أحد تلامذته عنه من أن أهل البدع كذبوا عليه في حياته ودسوا أشياء في كتبه[14]، وهذا فضلا عن كونه من جنس قول المتكلمين في حديث الآحاد بحيث يردونه بحجة كونه ظني وأن الراوي قد يخطئ، فهي دعوى يستطيعها كل أحد لا يعجبه كلاما لابن تيمية أو للذهبي أو لغيرهما، تماما كما هو صنيع أهل البدع مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووقوع الكذب على ابن تيمية والذهبي أو

[10] كتاب: منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف, وكتاب: بيان فساد المعيار حوار مع حزبي متستر, وشريط: من هم المرجئة.
[11] كتاب : النصر العزيز على الرد الوجيز حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق, وشريط: الجلسة الخامسة في المخيم الربيعي, الوجه الأول.
[12] شريط: الجلسة الثانية في المخيم الربيعي, الوجه الأول.
[13] كتاب: كشف الستار عما تحمله بعض الدعوات من أخطار ص103 في الهامش.
[14] كتاب: بيان فساد المعيار حوار مع حزبي متستر, شريط: الجلسة الثانية في المخيم الربيعي, الوجه الأول.

الخطأ في نسبة رسالة لهما، لا يجعل هذا ينسحب على سائر كتبهم المضبوطة التي حفظ لنا أهل العلم أصولها، تماما كما يقال في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجود الوهم والخطأ والكذب عليه، ليس عذرا لرد أحاديثه الصحيحة المحفوظة ولو كانت آحادا، بل هو قدح في السنة وأئمة الحديث ونقاده، وهذا الذي تفوّه به المدخلي إن لم يكن قدحا في كتبهما التي حفظ لنا أهل العلم أصولها، وأنه من جنس قدح المبتدعة في السنة، فماذا عساه يكون؟

والعجيب من أمره أنه حاول ترقيع قوله هذا في كتابه "بيان فساد المعيار حوار مع حزبي متستر"، بحجة أنه ينفي عن الشيخين الخطأ الذي يخالف منهجهما، وهذا كما يقال عذر أقبح من ذنب، فلو كان الحديث عن موطن واحد من كتبهما لكان لهذا وجه إلا أنها مواطن كثيرة جدا لكليهما، وخاصة "سير أعلام النبلاء" للذهبي، وإلا فعلام تتهم الذهبي بالتساهل، وتزعم أنه لو كان يعلم مآل قوله لما قاله، ولو صح إعتذاره هذا لصح لأهل البدع شبهتهم في رد أحاديث بحجة مخالفتها للعقل، وأن الدين لا يأتي بمثل هذا، وإنما حقيقة الأمر أنها خالفت أهواءهم، ويزعم المدخلي أن كبار العلماء المعاصرين يوافقونه على هذه القاعدة كابن باز والفوزان وغيرهم محرفا لكلامهم ومُنزلا له على غير محله حيث أن كلامهم خرج مخرج جواب سؤال طرحه أتباع ربيع وكان متعلقا بموطن التحذير من المبتدعة خاصة، فأطلق المدخلي ما كان مقيدا في جواب السؤال، مع ما في كلام بعضهم من إشارة إلى التفريق بين مقامي التحذير والتقويم[15].

هذا وللشيخ ابن باز والعثيمين والألباني وصالح آل الشيخ وغيرهم من أهل العلم كلام صريح في التفريق بين المقامين، كما نسب الشيخ ابن باز رحمه الله هذا المنهج لشيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته تنبيهات هامة على ما كتبه الصابوني في صفات الله عز وجل، حيث قال رحمه الله في سياق بيان القاعدة الشرعية التي نبه عليها ابن تيمية: "فالأشاعرة وغيرهم يمدحون على ما قالوه وكتبوه في نصر الحق في أبواب أصول الدين وفي غيرها، ويذمون على ما أخطأوا فيه إحقاقاً للحق ورداً للباطل، حتى لا يشتبه الأمر على من قلّ علمه" اهـ، إلا أن الشيخ ربيع له رأي آخر حيث اعتبر عند تعليقه على كتاب "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" لعبد الرحمن بن محمود أن هذا لا علاقة له بمنهج الموازنات وإنما قصد ابن تيمية التمييز بين الحق والباطل والهدى والضلال، فيعرف الحق ويأخذه ويعرف الباطل فيحذره[16]، وهذا مما يطول منه العجب، ولا أدري أيضحك المرء من قوله

---

[15] مقدمة كتاب: منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف, ومقدمة كتاب: النصر العزيز على الرد الوجيز حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق.

[16] كتاب: كشف الستار عما تحمله بعض الدعوات من أخطار, السؤال الرابع عشر ص25, ومجموع الكتب والرسائل ج15 ص58.

هذا أم يبكي، أوليس في ذكر الحق الذي عندهم، وبيان ما أصابوا فيه، ذكر لحسناتهم؟ وهل ذكر الحسنات أمر آخر غير ذكر العقائد والأقوال والأعمال الموافقة للحق؟ لقد صدق شيخ الإسلام ابن تيمية في وصفه للعقائد البدعية بأنها أمر لا يمكن تصوره تصورا كاملا، ثم أين هذا التأويل المزعوم مما ذكره ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ج1 ص99-103 من محاسن الباقلاني وأبي ذر الهروي، وما ذكره في الفرقان بين الحق والباطل في ج13 ص96 من مجموع الفتاوى، من إسلام الكفار على أيدي الرافضة والجهمية، وقوله رحمه الله في الفتاوى الكبرى ج6 ص262 إثر حديثه عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله وعفا عنه ما له وما عليه: "الصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه قد يجتمع في الشخص الواحد والطائفة الواحدة ما يحمد به من الحسنات وما يذم به من السيئات وما لا يحمد به ولا يذم من المباحث والعفو عنه من الخطأ والنسيان بحيث يستحق الثواب على حسناته ويستحق العقاب على سيئاته بحيث لايكون محموداً ولا مذموماً على المباحات والمعفوات وهذا مذهب أهل السنة في فساق أهل القبلة ونحوهم،......، ولهذا يكثر في الأمة من أئمة الأمراء وغيرهم من يجتمع فيه الأمران فبعض الناس يقتصر على ذكر محاسنه ومدحه غلواً وهوى وبعضهم يقتصر على ذكر مساويه غلواً وهوى ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه وخيار الأمور أوسطها" اهـ، فهذه النقول تكذب دعواك. ولهذا لا عجب أن استغرب الشيخ العثيمين[17]رحمه الله مضمون ما قرره المدخلي، والله المستعان.

ولما أتى ربيع المدخلي على ذكر رواة الحديث المبتدعة طرد قاعدته هذه فيهم، وذكر أنه لاتذكر للراوي إلا حسنة الصدق وكونه ثقة في تحمل الرواية لمصلحة الحفاظ على السنة، وذكر أن كتب التراجم ليس فيها شيء من ذكر الحسنات، محتجا على ذلك بكتب الجرح والتعديل وأقوال أئمة هذا الفن، وليته قصر هذا على الرواة المبتدعة، بل زعم في كتابه "المحجة البيضاء في حماية السنة الغراء" أن هذا يشمل الرواة المجروحين ولو لم يكونوا مبتدعة، وأن ذكر الحسنات لو كان واجبا **أو مشروعا** للزم نسبة أعظم الظلم وأقبحه لكتب الجرح والتعديل!

ومن جملة ما استدل به كلام للإمام مسلم في مقدمة صحيحه، ذكر فيه قائمة طويلة بتراجم رواة شديدي الضعف، وأوقعه هواه في حذف خمسة أقوال لثلاثة من أئمة الجرح والتعديل، قول لأيوب السختياني وقول لأبي الزناد وثلاث لابن المبارك تجدها في مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ج1 ص86 و94 و97 و104 و117، لا لشيء إلا لكون أربعة منها تكذب زعمه وادعاءه، إذ ورد فيها

[17] فتوى مسجلة بتاريخ 1416/12/16 هـ نقلها بتمامها أحمد الصويان في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه: منهج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم ص8-9.

ثناء مطلق على الفضل أو الدين أو الأمانة غير مقيد بالصدق فحسب، وهذا الذي فعله المدخلي من شيمة أهل البدع لا أهل السنة، قال الإمام وكيع بن الجراح رحمه الله: "أهل السنة يروون ما لهم وما عليهم، وأهل البدعة لا يروون إلا ما لهم"، فنعوذ بالله من اتباع الهوى والتحريف، فأنى لمن هذا حاله أن يكون له شأن في الصناعة الحديثية، ولا وجه للإعتذار عن هذا بحجة أنها سقطت منه سهوا كما اعتذر المدخلي عن نفسه في موطن آخر[18]، إذ إن هذه الأقوال وردت متفرقة لا على التوالي، وأضيف إلى ذلك ذكر كلام لأربعة من أئمة الجرح والتعديل عن رواة فيهم المبتدع، وفيهم من هو مجروح في ضبطه فحسب، تكذب زعم المدخلي، أحدها مما طمسه من مقدمة صحيح مسلم، وهي قول الإمام ابن المبارك رحمه الله: قلت لسفيان الثوري: إن عباد بن كثير من تعرف حاله، وإذا تحدث جاء بأمر عظيم، فترى أن أقول للناس لا تأخذوا عنه؟ قال سفيان: بلى. قال ابن المبارك: فكنت إذا كنت في مجلس ذكر فيه عباد أثنيت عليه في دينه، وأقول لا تأخذوا عنه.

وقال الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله في عبد الله بن أبي لبيد: "كان من عباد أهل المدينة، وكان يرى القدر" أورده الحميدي في مسنده وعنه البخاري في التاريخ الكبير.

وقال الإمام أبوزرعة الرازي رحمه الله: "كنت عند أحمد بن حنبل، فذُكر إبراهيم بن طهمان، وكان متكئا من علة فجلس وقال: لا ينبغي أن يذكر الصالحون فيتكأ"، وقال الإمام أحمد رحمه الله في إبراهيم بن طهمان: "كان مرجئا، شديداً على الجهمية" ذكره الذهبي في السير.

وقال الإمام ابن حبان في كتابه "الثقات" عن الحسن بن صالح بن حي: "كان فقيها ورعا من المتقشفة الخشن، وممن تجرد للعبادة ورفض الرئاسة، على تشيع فيه"، وقال أيضا في طلق بن حبيب: "كان عابدا مرجئا"، فأين هذا الإجماع المزعوم.

كما أن المدخلي أورد كلاما للألباني مرة في كتابه "منهج أهل السنة في نقد الرجال والكتب والطوائف" ومرة أخرى في كتابه "بيان فساد المعيار حوار مع حزبي متستر" ـ وهو الذي جاء فيه وصفه إياه بأنه حامل لواء الجرح والتعديل في هذا العصر ،وهذه من الشيخ الألباني رحمه الله مبالغة ورفع له فوق مقامه، وهو أمر لا يسلم به الشيخ حمود بن عقلاء الشعيبي رحمه الله ولا الشيخ الفوزان وغيرهما، ولا ننكر أن المدخلي من جملة من له يد في كشف ضلالات الإخوان المسلمين وجماعة الدعوة والتبليغ وتعريتهم لدى قطاع واسع، لا من الطلبة فحسب بل حتى العلماء ـ متعارض مع ما قرره هو بشأن الراوي المبتدع، حيث نص الشيخ الألباني على أنه لا بد من ذكر حسنات الراوي

---

[18] مقالة: من إنجازات موقع الأثري.

المبتدع فى مقام الترجمة كزهده وعبادته وجهاده بخلاف التحذير، ولم يتعقبه المدخلي بشيء؟! وخير رد على قاعدته هذه في المبتدعة عموما وفي رواة الأخبار منهم خصوصا فيما يتعلق بمقام التقويم والترجمة ما كتبه أحمد الصويان في الطبعة الثانية من كتابه "منهج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم".

كما أن المدخلي تناقض حيث خالف قاعدته هذه عند حديثه عن الخوارج عندما وصفهم بكونهم سلفية في العقيدة كما في القاعدة الأولى، وهذا ذكر لحسناتهم شاء أم أبى.

وأما عن تسمية هذا الذي يستنكره بمنهج الموازنات البدعي من غير تفصيل في الأمر، فهذه التسمية تسمية ابن تيمية لو كان يعلم؟!، وذلك عند قوله رحمه الله في مجموع الفتاوى ج10 ص366: "فهذا طريق الموازنة والمعادلة" اهـ، إلا أنه دخلها الإجمال، كما وقع من قبل مع مصطلحي الظاهر والتوسل على سبيل المثال، فلزم عندها التفصيل والبيان وقبول الحق الذي دل عليه أصل الكلمة، ورد الباطل الدخيل عليها الذي علق بأذهان الكثير من مستعمليها، كما بيّن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه "التوسل والوسيلة" وفي غيره من الكتب والرسائل، لا أن يرد المصطلحان جملة وتفصيلا، وهكذا الأمر مع مصطلح الموازنات.

هذا وقد تكلم ربيع المدخلي عن هذه القاعدة أكثر من غيرها حيث صنف لتقرير هذه المسألة كتابين، وهما: "منهج أهل السنة في نقد الرجال والكتب والطوائف"، و"المحجة البيضاء في حماية السنة الغراء"، وتعرض لها في كتابين آخرين وهما: "النصر العزيز على الرد الوجيز حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق"[19]، و"بيان فساد المعيار حوار مع حزبي متستر". وهذا التقعيد منه فيه قصر لأصل من أصول أهل السنة في باب الإيمان على سيئة البدعة دون سيئة الفسق، وهو إمكانية اجتماع الحسنات والسيئات فى المرء الواحد بما في ذلك السنة والبدعة، وأن المرء بما في ذلك المبتدع يُوالى على قدر حسناته ويُعادى على قدر سيئاته كما قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وليس هذا لازم قول المدخلي فحسب بل هذا ما صرح به بنفسه حيث ادعى أن هذا تفريق للقلب بين الحب والبغض وتكليف بما لا يطاق، وأنه اجتهاد من ابن تيمية مردود بإجماع السلف على بغض أهل البدع وهجرهم[20]، ويلزم من هذا التخليط أن الفاسق المجاهر بالكبيرة يجب محبته مطلقا ولا يجوز بغضه لأن هذا تفريق للقلب وتكليف له بما لا يطاق؟!، أو تسويته بالمبتدع وهذا ما ينفيه

---

[19] كتاب: كشف الستار عما تحمله بعض الدعوات من أخطار, السؤال الثامن والأربعون.

[20] كتاب: عون الباري ببيان ما تضمنه شرح السنة للإمام البربهاري.

المدخلي[21]، ثم إن المدخلي بقوله هذا من حيث يشعر أو لا يشعر قد سوى بين المبتدع من أهل القبلة والكافر، فإن الذي يُبغَض مطلقاً ولا يُحَب إنما هو الكافر، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل كما يقول ابن تيمية.

أما عن حقيقة قول المدخلي فما هو إلا قول ملفّق من قول أهل السنة في الفاسق وقول الخوارج والمعتزلة في المبتدع، فهو مذهب محدث، برزخ بين مذهبي أهل السنة والوعيدية، يوضح ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ج28 ص209: "وليعلم أن المؤمن تجب موالاته، وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته، وإن أعطاك وأحسن إليك، فإن الله سبحانه بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله، فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه، والإكرام لأوليائه والإهانة لأعدائه، والثواب لأوليائه والعقاب لأعدائه. وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور، وطاعة ومعصية، وسنة وبدعة، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعادات والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا، كاللص الفقير تقطع يده لسرقته ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته، هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة وخالفهم الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم عليه" اهـ، فعلى أي الاتفاقين نعول؟ على هذا الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمة، أعلم المتأخرين بعقائد السلف وعقائد المبتدعة، أم على ما ذكره المدخلي الذي ليس له كبير علم بطرق الاستنباط من كلام أهل العلم؟! كما سيتضح معنا قي القاعدة الثاثلة.

والمدخلي بغلوه في التبديع، وامتناعه عن ذكر حسنات من يبدعهم بحق أو بباطل مطلقا، وبغضه لهم مطلقا، يوقعه هذا في معاداتهم معاداة أشبه وأقرب ما تكون لمعاداة الكفرة، وهذا ما حذر منه الإمام عباد بن عباد الخواص رحمه الله حيث قال: "وَلَا تَعِيبُوا بِالْبِدَعِ تَزَيُّنًا بِعَيْبِهَا، فَإِنَّ فَسَادَ أَهْلِ الْبِدَعِ، لَيْسَ بِزَائِدٍ فِي صَلَاحِكُمْ، **وَلَا تَعِيبُوهَا بَغْيًا عَلَى أَهْلِهَا، فَإِنَّ الْبَغْيَ مِنْ فَسَادِ أَنْفُسِكُمْ**" رواه الدارمي في سننه في المقدمة، ولعل هذا يفسر برودتهم التي هي أشد صقيعا من القطبين تجاه قضايا المسلمين ومصابهم.

[21] كتاب: مجموع الكتب والرسائل ج14 ص155-157.

القاعدة الثالثة: *أن طرق الاستنباط ودلالات الكلام من محكم ومتشابه، ومجمل ومفسر، ومنطوق ومفهوم، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، وناسخ ومنسوخ، لا يجوز استعمالها إلا لفهم كلام الله ورسوله دون فهم كلام العلماء، واحتج على هذا بأنه ينقل عن الإمام أحمد عدة روايات ولا يقال يحمل عام على خاص ولا مطلق على مقيد، وزعم أن هذا أمر اخترعه من أراد أن ينفي عن سيد قطب القول بوحدة الوجود، ويعتبر هذا الاختراع انحرافا في المنهج*[22]..

وهذا الذي قعّده المدخلي وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بكونه قول محدث وأنه خلاف الإجماع، حيث قال في مجموع الفتاوى ج31 ص136-137: "ومما يقضي العجب ظن بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس بمنزلة القياس، وهذا خلاف إجماع الناس، فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل إنه ليس من جملتها، أما هذا التفصيل فمحدث. ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا هو حجة في الكلام مطلقاً، واستدلوا على كونه حجة بكلام الناس، وبما ذكره أهل اللغة، وبأدلة عقلية تبين لكل ذي نظر أن دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم والإطلاق والتقييد وهو دلالة من دلالات اللفظ، وهذا ظاهر في كلام العلماء" اهـ، ويؤكد هذا النظر في المطولات الفقهية في كتب الوصية والعتق والوقف والطلاق والأيمان والشهادات، وكذلك كتب القواعد الفقهية فترى فيها كيف يعمل العلماء هذه القواعد لافي كلام العلماء بل في كلام العامة، وكذلك ما هو معلوم عن أهل العلم قديما وحديثا عند شرح المتون وخاصة الفقهية منها أخذهم بمنطوقها ومفهومها، ومن ذلك قول جمال الدين أبي زكريا الأنصاري الصرصري في مدح ابن قدامة وكتبه الفقهية الأربعة مع الروضة:

"تدل على المنطوق أوفى دلالة ** وتحمل في المفهوم أحسن محمل"

كما وصف الشيخ العثيمين رحمه الله في كتاب "العلم" أبا بطين بأخذه بمنطوق الروض المربع ومفهومه، وهو ما جرى عليه العثيمين نفسه رحمه الله في شرحه "الممتع".

وهذا الذي نفاه المدخلي عند تعدد الأقوال عن أحمد رحمه الله في المسألة الواحدة قد قرره غير واحد من الحنابلة في كتب الفقه وأصوله واختاروه كابن قدامة في "المغني" وابن مفلح في "الفروع" وابن بدران في "المدخل إلى مذهب الإمام أحمد" ص136-137، بل حتى الناسخ والمنسوخ فإن ابن مفلح

[22] كتاب: أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب, وهامش كتاب: النصر العزيز على الرد الوجيز حوار مع عبد الرحمن عبد الخالق, وشريط: وقفات في المنهج, الجزء الأول, الوجه الثاني, ومقالة: وقفات مع القائلين بأصل حمل المجمل على المفصل.

رحمه الله في "الآداب الشرعية" اعتبر أحد قولي الإمام أحمد منسوخ بما قبله حيث قال: "وما تمسك به الأولون من قول أحمد فهو منسوخ" ج1 ص227 تحت فصل في النظر إلى ما يخشى منه الوقوع في الضلال والشبهة.

واستعمال العلماء لهذه القواعد لفهم كلام أهل العلم كثير، لا يحصى ولا يعد من كثرته، كيف لا وجُلّ طرق الاستنباط تلك راجعة إلى لسان العرب كما نبه على ذلك الشافعي رحمه الله وغيره من علماء أصول الفقه، وسبق ذكره من كلام ابن تيمية، وهذا يؤكد جهله بعلم الفقه ومتعلقاته من أصول الفقه والقواعد الفقهية، بما في ذلك المذهب الحنبلي.

إذا فهمنا قول المدخلي في هذه القاعدة أدركنا سر طعنه في عدد من العلماء والدعاة لمجرد سبق لسان أو كلام محتمل، وتصلبه في الطعن وإن تبرأ المطعون فيه من المعنى الذي نسب إليه، وأن هذا لا يشفع له ولا يبرِؤ ساحته مما اتهم به زورا وبلا تثبت، ثم إن إسحاق بن عبد الرحمن ذكر كما في الدرر 445/12 أنه ينبغي حمل محتمل كلام العالم على صريحه، وهذا الذي ذكره أمر مسلم به عند أهل العلم لا ينازع فيه أحد، وإلا كانت النتيجة ما قاله ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج12 ص487: "وحقيقة الأمر أنهم أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع" اهـ، وما قاله أيضا في الصارم المسلول ج2 ص512: "وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرّ إلى مذاهب قبيحة" اهـ، وبناء على هذا فإن الذي يقرره المدخلي يسلب الثقة بعلمه ويصيّره غير أهل للتلقي عنه، إذ يصير بذلك عُرضة للوقوع في المذاهب القبيحة في شتى العلوم بفهمه عن العلماء غير ما أرادوه، ولعل قواعده الباطلة هذه أو بعضها سببها هذا التقعيد الفاسد وخاصة قاعدته الثانية، وهذا الأمر مقطوع به في قاعدته الرابعة، وسيأتي بيان ذلك..

كما أن ربيع المدخلي تناقض في المحكم والمتشابه خاصة، حيث عاب على خصومه في كتابه "بيان فساد المعيار" تتبعهم لمتشابه كلام ابن تيمية؟! كما عاب في كتابه "إبطال مزاعم أبي الحسن في المجمل والمفصل" على المأربي تعلقه بالمتشابه من كلام العلماء؟!، وهذا إقرار منه بوجود المتشابه في كلام غير الله ورسوله، من غير أن يعلن تراجعه عن خطئه، ومن غير أن يظهر فارقا معتبرا بين المحكم والمتشابه وبين سائر الأقسام من طرق الاستنباط. وليس هذا فحسب بل إن المدخلي بعد وقوفه على كلام لابن تيمية فيه حمل للمجمل على المفصل والمطلق على المقيد ادعى أن ابن تيمية لو علم ما سيفضي إليه كلامه لما قال ذلك، وأنه لو كان ذلك منه تقعيدا فإن مراده

بالمجمل والمبين وبالمطلق والمقيد ما كان في نفس السياق[23]، وهذا الذي قاله المدخلي إن كان متصورا في المجمل والمبين، والمطلق والمقيد، وكذلك في العام والخاص حالة المخصص المتصل، فإنه لا يتصور في المنطوق والمفهوم، ولا في المحكم والمتشابه، ولا في العام والخاص حالة المخصص المنفصل، كما هو معلوم في علم أصول الفقه، وصدق الحافظ ابن حجر رحمه الله لما قال: "إذا تكلم المرء في غير فنه أتى بهذه العجائب"، ثم كيف لشيخ الإسلام أن يحجم عن ذلك الكلام وهو مسبوق بالإجماع الذي ذكره، ولولا أن هذا الرد مختصر لسقنا لك استعمالات أهل العلم لذلك من قبل ابن تيمية ومن بعده إلى زماننا المعاصر الشيء الكثير، ويمكنك الرجوع إلى الكثير منها في رسالة الجواب الأكمل على حمل المجمل على المفصل للمأربي وهي الرسالة الرابعة من الجزء الثاني من كتابه "الدفاع عن أهل الاتباع"، ثم إن ابن تيمية صرح بما يبين فساد تأويل المدخلي لكلامه، وذلك في كل من المجمل والمفصل حيث قال في كتابه الاستقامة ج1 ص113 عند حديثه عن المبتدعة: "الكلام المجمل من كلامهم يحمل على ما يناسب سائر كلامهم"، وكذلك في المطلق والمقيد كما في عبارته السابقة في كتابه "الصارم المسلول"، فإن الذي يفسر المطلق ويوضح المراد منه التقييد.

ولربيع في هذا الباب خطأ آخر، فعندما يقف على كلام متشابه لأحد العلماء وفيه إجمال لاحتماله الحق والباطل، يعالجه فقط من جهة إنكار هذا النوع من القول، وإنكار هذا حق، إلا أنه يعرض عن تحرير مقصود المتكلم وهو إذا ما كان يريد بقوله ذلك حقا أم باطلا، وذلك بناء على قاعدته الثالثة، ويسوغ إلتماس العذر له فقط بالنظر في سيرته إن كانت حميدة. والذي ينبغي في مثل هذا الموطن هو أن يُنظر في قول القائل من جهتين من جهة لفظ الكلام ببيان فساد تراكيبه بغض النظر عن مقصود قائله لاشتباهها واحتمالها الحق والباطل إذ هذه صفة تقريرات أهل الكلام المبتدعة كما وصفهم الإمام أحمد بقوله: "يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم"، وليس هذا فحسب بل كذلك ينظر فيه أيضا من جهة المعنى لمعرفة مقصود المتكلم ومراده إن كان حقا أم باطلا ليس فقط بالنظر في حاله، بل وكذلك بالجمع بين أقواله، قال العلامة ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين: "والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما أعظم الباطل، ويريد بها الأخر محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه وما يدعو إليه ويناظر عنه" اهـ، فإن كان مراده حقا قُبل، ولكن بالألفاظ الشرعية، وإن كان باطلا رُدّ، وهذا معلوم من مسلك ابن تيمية في ردوده، وهذا ماأغفله المدخلي وحسبه معارضا للجهة الأولى، وأنه يمتنع الجمع بينهما، وهذا يظهر

---

[23] كتاب: إبطال مزاعم أبي الحسن في المجمل والمفصل.

جليا في كتابه "إبطال مزاعم أبي الحسن في المجمل والمفصل"، حيث ناقش فيه هذه المسألة خاصة، ومما ذكره أن ابن تيمية وابن القيم عندما اعتذرا لأبي إسماعيل الهروي ونفيا عنه القول بوحدة الوجود، إنما كان هذا منهما بالنظر في سيرته، لا بحملهما المجمل على المفصل، وهذا يعني أن كلامه لا يفسر بعضه ببعض لبيان مشكله، وما مراد المتكلم به، ويرد هذا التأصيل الفاسد قول ابن تيمية في الرد على البكري: "ومعلوم أن مفسَّر كلام المتكلم يقضي على مجمله، وصريحه يُقدم على كنايته، ومتى صدر لفظ صريح في معنى، ولفظ مجمل نقيض ذلك المعنى أو غير نقيضه، لم يُحمل على نقيضه جزما حتى يترتب عليه الكفر، إلا من فرط الجهل" اهـ، وقوله السابق في كتاب "الاستقامة"، وقوله اللاحق في الفتاوى ج2 ص640، وأما عن ابن القيم فإنه عند بيانه لحال الفاجر التلمساني الزنديق ـ أحد من شرح "منازل السائرين" للهروي ـ قال في "مدارج السالكين" واصفا كلام الهروي: "ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلبا مشحونا بالاتحاد"، ولهما عبارات أخرى جمعها المأربي في رسالته التي سبق الإحالة عليها، فيها إبطال لدعوى المدخلي. فأنى لمن كان هذا حاله أن يتكلم في الأفراد والجماعات جرحا وتعديلا بعلم وعدل.

والعجيب من حال المدخلي أنه مع إصراره على نسبة القول بوحدة الوجود لسيد قطب رحمه الله وعفا عنه، بالرغم من إقرار المدخلي في كتابه "أضواء إسلامية" بتصريح سيد قطب في ظِلال القرآن بفساد هذه العقيدة! ـ وإذا بان السبب بطل العجب ـ ومع ذلك يمتنع ربيع من تكفيره بعينه[24]، وهل مثل هذا مما يعذر فيه بالجهل أو التأويل؟! ألم يقف ربيع على كلام ابن تيمية وبعض أئمة الدعوة النجدية وغيرهم في أعيان القائلين بهذه النحلة الخبيثة، أم هو الورع الفاسد؟! وبما أن المدخلي احتج على من برّأ سيد قطب من القول بوحدة الوجود بقول الإمام الشوكاني رحمه الله في كتابه "الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد": "وقد أجمع المسلمون أنه لا يؤول إلا كلام المعصوم"[25]، فإنه لا محالة قد وقف على كلام الفقهاء في تكفير أعيان هذه النحلة الخبيثة، فعلام إذا هذا التوقف المذموم وهو ينفي أن يكون في كلام سيد قطب إجمال، ويعتبر كلامه في سورتي الحديد والإخلاص في ظلال القرآن صريحا في غاية الصراحة[26]؟!، هذا إن دل على شيء دل على أن المدخلي يختان نفسه وأنه غير مطمئن لما يقول. أما عن احتجاج المدخلي بعبارة الشوكاني، فتمامها قوله رحمه الله ردا على من يدافع عن الحلاج وابن عربي وأمثالهما من الزنادقة: "ثم اعلم ثانيا أن قولك: أنهم يريدون خلاف الظاهر في كلامهم كذب بَحت وجهل مركب، فإنهم صرحوا بأنهم لا يريدون إلا ما

[24] كتاب: الحد الفاصل بين الحق والباطل.
[25] مقالة: وقفات مع القائلين بأصل حمل المجمل على المفصل.
[26] هامش كتاب: إبطال مزاعم أبي الحسن حول المجمل والمفصل.

قضى عن الظاهر، وهذا الإمام السخاوي في القول المنبي عن ترجمة ابن عربي قال: إنه صرح في الفتوحات المكية أن كلامه على ظاهره، وقال أيضا في الضوء اللامع في ترجمة العلامة الحسين بن عبد الرحمن الأهدل، قال: وقيل لي عنه: إنه قال يعني ابن عربي: إن كلامي على ظاهره، وإن مرادي منه ظاهره. فكيف تزعم أيها المغرور أنه لا يريد ما يدل عليه ظاهر كلامه؟! وهذا نصه وكلامه في فتوحاته وفصوصه كلام عربي لا أعجمي، وكذلك غيره من أهل نحلته، فكيف لا يفهم ظاهره علماء الشريعة؟! وهذا غلط ثان من أغاليطك ننبهك عليه. فإن قلت: نسلك بك طريقة التأويل، وإن وقع التصريح فإن المراد الظاهر. قلنا: فلا يخص التأويل لكلام أصحابك، واطرده في كلام اليهود والنصارى وسائر المشركين، كما فعله ابن عربي وأتباعه على ما سنبينه لك، وقد أجمع المسلمون أنه لا يؤول إلا كلام المعصوم، مقيدا بعدم المانع، والتصريح بأن المراد بالكلام ظاهره يمنع تأويل كلام المعصوم، فكيف تأويل كلام ابن عربي بعد تصريحه بذلك؟! فانظر يا مسكين ما صنع بك الجهل وإلى أيّ محل بلغ بك حب هؤلاء، والله جل جلاله قد حكم على النصارى بالكفر لقولهم: هو ثالث ثلاثة، فكيف لا يحكم على هؤلاء بما يقتضيه قولهم" اهـ، فالإجماع الذي نقله إذا عن كلام ظاهر لا يحتمل تكلف التأويل له، بخلاف الأحاديث الصحيحة المشكلة في أذهاننا، التي عارضت النصوص والظواهر والإجماعات والأصول، لما خرجت من المعصوم صلى الله عليه وسلم، كان لا بد من تأويلها وحملها على ما يوافق الحق المعلوم بالأدلة الصريحة ولو بتكلف وتعسف، ومن يخالف المدخلي لا يسلم أصلا أن كلام سيد قطب بمرتبة الظاهر بل يعده مجملا محتملا لوجود ما يعارضه، وأنه ينطبق عليه قول ابن تيمية : "لكن اللفظ المجمل إذا صدر ممن عُلم إيمانه، لم يُحمل على الكفر بلا قرينة ولا دلالة، فكيف إذا كانت القرينة تصرفه إلى المعنى الصحيح" الفتاوى ج2 ص640، وقوله السابق: "ومتى صدر لفظ صريح في معنى، ولفظ مجمل نقيض ذلك المعنى أو غير نقيضه، لم يُحمل على نقيضه جزما حتى يترتب عليه الكفر، إلا من فرط الجهل" اهـ، فصار استدلال المدخلي بكلام الشوكاني خارج محل النزاع. ولما كان التأويل في عرف المتأخرين هو صرف اللفظ عن ظاهره لوجود قرينة، دل سياق كلام الشوكاني على أنه لا يمنع من تأويل ظواهر كلام أهل العلم مطلقا، وإنما قصده الظواهر التي لا قرينة لها صارفة، كما هو حال كلام الحلاج وابن عربي، فإن القرائن تدل على أن الظاهر مراد مقصود، ولو لم يصرح ابن عربي أن كلامه على ظاهره، وهذا يعني أن ما له قرينة صارفة يمكن صرفه عن ظاهره، وأشهر مثال على هذا قول الإمام شعبة بن الحجاج رحمه الله: "إن هذا الحديث يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون؟"، وقد سئل عنه الإمام أحمد رحمه الله فقال: "لعل شعبة كان يصوم، فإذا طلب

الحديث وسعى فيه، يضعف ولا يصوم، أو يريد شيئا من أعمال البر، فلا يقدر أن يفعله للطلب، فهذا معناه، وقال الحافظ الخطيب البغدادي رحمه الله في شرف أصحاب الحديث، تحت عنوان: ذكر أخبار ربما أشكلت على سامعيها وبيان الإشكال الواقع في وجوهها ومعانيها، بعد أن أورد ما سبق: "قلت: وليس يجوز لأحد أن يقول: كان شعبة يثبط عن طلب الحديث، وكيف يكون كذلك، وقد بلغ قدره أن سُمّي أمير المؤمنين في الحديث..."، وأورد الخطيب عبارات أخرى لأهل العلم هي من هذا القبيل وبين وجهها، وقد أقر المدخلي هذا في شعبة بقوله[27]: "أنه لا يقصد ظاهر الكلام"، وهذا إقرار منه أن كلام الشوكاني ليس على إطلاقه، ويشهد لهذا قول ابن القيم في إعلام الموقعين تحت فصل: أقسام الألفاظ الثلاثة: "وعند هذا يقال إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره" اهـ، ومفهومه إن ظهر قصد يخالف كلامه، فلا يحمل كلامه على ظاهره، ولكن أنى للمدخلي إدراك هذا وهو يرى حجية المفهوم خاصة بكلام الله ورسوله دون كلام أهل العلم. كما يفيد كلام الشوكاني أن لكلام العلماء ظاهر، والظاهر منه العام والمطلق، ولا يخفى أن العام يرد عليه التخصيص، والمطلق يرد عليه التقييد، وليس هذا من التأويل في شيء، وقد ذكر ابن تيمية في كتاب "الإيمان" أن المتقدمين كانوا يسمون العام والمطلق بالمجمل، فصار كلام الشوكاني على المدخلي لا له، وصدق العلامة ابن القيم رحمه الله لما قال في مدارج السالكين: "ما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة".

ولما أدخل الشيخ ربيع هداه الله في المنهج الذي يراه هذه القواعد المحدثة، أي القاعدة الثانية والثالثة، صار مخالفوه من السلفيين في هاتين القاعدتين بناء على قاعدته الأولى، حالهم حال الخوارج سلفيون في العقيدة مبتدعة في المنهج، أي أنهم خارجون عن دائرة أهل السنة والجماعة، إلا إذا كانت هذه البدعة خفية في نظره، فإنه عندها يشترط إقامة الحجة لتبديع المعين[28]، هذا إن عدّ خطأ من خالفه في القاعدة الثانية والثالثة بدعة خفية، فإنه يرِد على هذا الاحتمال تبديعه صاحب المعيار المخالف له في القاعدة الثانية خاصة بوصفه إياه بكونه حزبي متستر قبل أن تبلغه الحجة، فبقي البحث عن قوله في المخالف له في القاعدة الثالثة، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "السنة ما سنه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة"، وهذا من صنيع أهل البدع الذين يبتدعون أصولا ما أنزل الله بها من سلطان، ثم يبدعون مخالفها أو يكفرونه، ويوالون عليها ويعادون.

---

[27] كتاب: إبطال مزاعم أبي الحسن حول المجمل والمفصل.

[28] فتوى: هل يشترط في التبديع من وقع في بدعة أو بدع أن تقام عليه الحجة لكي يبدع أو لا يشترط ذلك؟

والأمور التي كان السلف يبدعون المخالف فيها قد بينوها رحمهم الله لنا ولم يتركوا الأمر جزافا، ومن لزم غرزهم كان على الحق ومن حاد عن سبيلهم جاء بالباطل، قال الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله في بيان عقيدة أهل السنة: "السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة ومن ترك منها شيئا فقد ترك السنة...".

وقال الإمام أحمد رحمه الله في أصول السنة: "ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها...".

وقال الإمام حرب الكرماني رحمه الله في مسائله: "هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق".

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني رحمه الله في عقيدة أصحاب الحديث: "سألني إخواني في الدين أن أجمع لهم فصولا في أصول الدين، التي استمسك بها الذين مضوا من أئمة الدين وعلماء المسلمين والسلف الصالحين، وهدوا ودعوا الناس إليها في كل حين، ونهوا عما يضادها وينافيها جملة المؤمنين المصدقين المتقين، ووالوا في اتباعها، وعادوا فيها، وبدعوا وكفروا من اعتقد غيرها..."، أي أن بعضها من البدع المكفرة، فيكون من قبيل عطف الخاص على العام.

وقال الإمام ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله في كتابه "الجامع": "فمما أجمعت عليه الأمة من أمور الديانة، ومن السنن التي خلافها بدعة وضلالة..."، وليس في قول واحد منهم في بيان أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة شيء من هذا الذي أحدثه ربيع المدخلي في المنهج وبدع به مخالفه، والله المستعان.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ج35 ص414: "البدعة التي يُعدّ بها الرجل من أهل الأهواء ما اشتهر عند أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة، كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة"، ويضاف إلى ما ذكره أئمة السلف ما كان في معنى الأصل وإن لم يكن في نفسه أصل وكلية، وقد سبق بيانه من كلام ابن تيمية والشاطبي رحمهما الله في معرض الرد على القاعدة الأولى، ومن أراد الوقوف على كلام أهل العلم في هذا الباب فليرجع إلى كتاب "تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف" لأحمد النجار.

ولو أعملنا القاعدة الثالثة في المدخلي نفسه لجعلناه أشعريا في عامة الصفات الفعلية حيث قصر وصف أهل السنة لصفات الله الفعلية بكونها قديمة النوع حادثة الآحاد على صفة الكلام دون سائر الصفات الفعلية الاختيارية بحجة أن ذلك ما جاء في غير صفة الكلام[29]، وهذا خلاف ما قرره ابن أبي العز رحمه الله في شرحه على العقيدة الطحاوية ص124-125 حيث قال: "ولا يرد على هذه صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير، والإماتة والإحياء، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضى، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا، كما قال الإمام مالك رضي الله عنه لما سئل عن قوله تعالى (ثم استوى على العرش): كيف استوى ؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: "إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله". لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن" اهـ، ولو أنه أدرك أن قولهم قديمة النوع حادثة الآحاد معناه أنها أزلية لكونها قائمة بذاته، وتحدث حسب إرادته، لما تفوه بمثل هذا الكلام، ولهذا يطلق أهل السنة على الصفات الاختيارية أحيانا عبارة الصفات الذاتية الفعلية كما يفعل ذلك أحيانا ابن تيمية، ثم وصف كلام الله عز وجل بأنه قديم النوع حادث الآحاد يستلزم أن تكون الإرادة والمشيئة كذلك، وقد صرح ابن تيمية بأنهما كذلك في مجموعة الرسائل والمسائل ج1 ص182 وفي مجموع الفتاوى ج16 ص301-303، ولا يخفى قول ابن المبارك وأحمد بن حنبل رحمهما الله عن صفة كلام الله: "لم يزل متكلما إذا شاء وكيف شاء"، وراجع في هذا إن شئت شرح الشيخ آل بسام على بلوغ المرام المسمى بتوضيح الأحكام ج2 ص434 لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المطر: "إنه حديث عهد بربه" رواه مسلم.

ولو أعملنا فيه قاعدته هذه مرة ثانية لجعلناه في مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في المعراج بين خيارين أحلاهما مر، إما أنه صوفي يزعم أنه يرى الله بقلبه كالنبي صلى الله عليه وسلم أو أنه منكر لحقيقة الرؤية التي أثبتها ابن عباس محرفا لمعناها، حيث زعم المدخلي بعد ذكره لقول ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه، أنه هو الآخر يرى الله بقلبه، ثم فسر الرؤية القلبية بمعرفة الله والإيمان به وبأنه فوق السماء[30]، وهذا شديد البطلان والنكارة إذ

[29] شريط: الجلسة الثانية في المخيم الربيعي, الوجه الثاني.
[30] شريط: الجلسة الرابعة في المخيم الربيعي, الوجه الأول.

معناه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف ربه ولم يؤمن به وبعلوه قبل المعراج بل ولا بعده عياذا بالله من هذا التخليط، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري ج9 ص590 ط. دار الفكر: "المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم، لأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ولو جرت العادة بخلقها في العين" اه، كما يلزم منه نفي أن يكون هذا الأمر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لقول ابن عباس رضي الله عنه: "أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم" رواه النسائي في الكبرى والحاكم في المستدرك وصححه ابن خزيمة والحاكم وابن حجر، كما يلزم منه تجهيل السلف إذ كيف يقع بينهم خلاف في مسألة الرؤية وهذه هي حقيقتها؟! أو أن يقال أن المدخلي ينكر حقيقة هذه الرؤية، ولذا حرف معناها على طريقة أهل التحريف من المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم؛ وعلى كل حال فظاهر قول ربيع هذا هو التحريف بعينه لرؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه بفؤاده. وعلى أتباع الشيخ ربيع المتعصبين له هداهم الله أن يتصوروا لو كان صاحب هذا الكلام غير شيخهم ماذا عساهم قائلين فيه؟!

وليس هذا فحسب بل لو أعملنا فيه قاعدته هذه مرة ثالثة لجعلناه وعيديا معتزليا ومرجئا في آن واحد! حيث أراد أن يذكر ما يتفق فيه المرجئة مع أهل السنة فلم يحسن البيان، حيث أراد أن يذكر المعنى الذي ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج13 ص38-39 فادعى أن أهل السنة يتفقون مع المرجئة في كون العمل شرط في الإيمان وفي إنفاذ الوعيد في أهل الكبائر[31]، ولا يخفى على من له أدنى معرفة بالفِرق أن القول بإنفاذ الوعيد في أهل الكبائر هو أحد أصول المعتزلة الخمسة، وأما عن قوله أن أهل السنة والمرجئة يتفقان على أن العمل في الإيمان شرط، فالشرط ههنا إما أن يكون بمعنى شرط صحة وهذا ما لا يقوله المرجئة، وإما أن يكون بمعنى شرط كمال وهذا قول الأشاعرة والماتردية لا قول أهل السنة، هذا لو أعملنا قاعدته فيه.

---

[31] شريط: الجلسة الثالثة في المخيم الربيعي, الوجه الأول.

فصل في بيان قول ربيع في تفاصيل مسألة الإيمان:

أما إذا أردنا أن نعرف حقيقة قول الشيخ ربيع نفسه فهذا أمر يحتاج إلى شيء من التوسع مع الحرص على التزام شرطي في هذه الرسالة وهو الاختصار ما استطعت إلى ذلك سبيلا، والذي يدفعني إلى التوسع هو أنني لم أقف على من حاول الإلمام بأطراف أقواله في هذه المسألة، فاستعنت بالله على هذا الأمر، وحتى يتصور المرء كلامه في هذه المسألة تصورا صحيحا مع إدراك الحق والصواب في المسألة وجانب الخطأ وسبب منشأه عنده، كان لا بد من عرض قوله في أول الأمر على وجه الإجمال ثم تفصيله على ثلاثة نقاط، أما عن بيان ذلك على وجه الإجمال فقد ظلّ المدخلي دائما يقول بالمنع من استعمال المصطلحات الآتية: شرط كمال وشرط صحة وجنس العمل لبيان مسألة الإيمان لما يرى في مصطلح جنس العمل خاصة من إجمال، ولما يرى ما جرّ إليه استعمال الجميع من فتنة. وكان في أول الأمر يرى أن ترك العمل بالكلية ليس بكفر، ثم تراجع عن هذا القول وتبين له خطأه وأن الصواب هو القول بأن ترك العمل بالكلية كفر، وذلك بعد اطلاعه على مقالة عنوانها "تنبيه الغافلين إلى إجماع المسلمين على أن ترك جنس العمل كفر في الدين" لحمد بن عبد العزيز العتيق، إلا أنه لم يسلم بنقل الإجماع وظلّ ينافح عن القول الثاني معتبرا إياه قولا معتبرا عند أهل السنة والجماعة وأن لقائليه سلفا، ونفى عن قائليه تهمة الإرجاء جملة وتفصيلا، واتهم من لم يأت بسلف له على هذا الحكم بأنه خارجي، ولتثبيت ما ذهب إليه نسب لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وأحفاده رحمهم الله القول بعدم تكفير تارك العمل بالكلية معتمدا في ذلك على أقوال لهم، فهمها المدخلي على غير وجهها الصحيح، وهو يريد بذلك كله أن يقول أن رجوعه إلى الصواب لم يكن رجوعا عن قول المرجئة إلى قول أهل السنة، وإنما هو رجوع عن قول لأهل السنة مرجوح إلى قول لأهل السنة راجح، وفي هذه المرحلة كتب ما يلي: تعليق على فتوى قديمة يذكر فيها تراجعه عن قوله القديم ـ ولم أقف لهذا التعليق على تاريخ ـ سؤالها: "هل في نفي العمل الذي يختص بالأركان الأربعة يعتبر نفي جنس العمل ويكون مرجئاً؟ وهل جنس العمل محصور في الأركان الأربعة عدا الشهادتين؟"، ومقالتيه "كلمة حق حول جنس العمل" و "نصيحة أخوية إلى الشيخ فالح الحربي" تحت فصل: ليس من الإرجاء، كتبهما سنة 1425هـ، ومقالته "أصول فالح الحربي الخطيرة ومآلاتها"، كتبها سنة 1428هـ، وكتابه "كشف أكاذيب وتحريفات وخيانات فوزي البحريني"، كتبه سنة 1429هـ، ثم بعد هذا كله عاد إلى قوله القديم مرة أخرى، معتبرا القول بتكفير تارك العمل بالكلية قول جديد، وشبهته في ذلك أن الخلاف بين السلف إنما هو في تكفير تارك الصلاة وسائر أركان الإسلام العملية، وما داموا مجمعين على عدم تكفير تارك ما وراءها، ففي هذا

إبطال للقول بأن ترك العمل بالكلية كفر، واعتبر أحاديث الشفاعة نص صريح في الباب، وهذا آخر ما قرره المدخلي في مقالته "متعالم مغرور يرمي جمهور أهل السنة وأئمتهم بالإرجاء"، ردا على عادل آل حمدان، في حلقتين، وذلك سنة 1433هـ، وإليك بيان ذلك والرد على أغلاطه بشيء من التفصيل.

(1) الرد على نفيه الإرجاء جملة وتفصيلا عمن قال بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر، وأن من نسبهم إلى الإرجاء إن لم يأت بدليل فهو خارجي:

نفى الشيخ ربيع في مواطن عدة عن قائل أن تارك العمل بالكلية ليس بكافر بل هو مرتكب لكبيرة وناقص الإيمان، أن يكون موافقا للمرجئة، ما دام يقول الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، إذ المرجئة لا تعتبر العمل من الإيمان أصلا، ولا تقول بزيادة الإيمان ونقصانه[32]، ولا أدري كيف نفى الشيخ ربيع عنهم الموافقة للمرجئة مطلقا، وهم وإن خالفوا المرجئة في ظاهر قولهم فقد وافقوهم على حقيقته، يدل على ذلك قول الإمام أبي ثور رحمه الله في محاججته للمرجئة حيث قال: "... فإن قالت: أراد (أي الله عز وجل) منهم الإقرار والعمل، قيل: فإذا أراد منهم الأمرين جميعا لم زعمتم أنه يكون مؤمنا بأحدهما دون الآخر! وقد أرادهما جميعا، أرأيتم لو أن رجلا، قال: أعمل جميع ما أمر الله ولا أُقر به، أيكون مؤمنا؟! فإن قالوا: لا، قيل لهم: فإن قال أقر بجميع ما أمر الله به ولا أعمل منه شيئا أيكون مؤمنا؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: ما الفرق؟! وقد زعمتم أن الله عز وجل أراد الأمرين جميعا، فإن جاز أن يكون بأحدهما مؤمنا إذا ترك الآخر، جاز أن يكون بالآخر إذا عمل ولم يقر مؤمنا، لا فرق بين ذلك..." رواه اللالكائي رقم:1590، وما رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة رقم745 عن الإمام ابن عيينة رحمه الله أنه قال عن المرجئة: "يقولون الإيمان قول، ونحن نقول الإيمان قول وعمل، والمرجئة أوجبوا لمن شهد أن لا إله إلا الله مُصرّاً بقلبه على ترك الفرائض، وسمّوا ترك الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المحارم، وليس بسواء لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمداً من غير جهل ولا عذر هو كفر ..."، وقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الإيمان الأوسط: "وقد تبين أن الدين لابد فيه من قول وعمل، وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله بقلبه أو بقلبه ولسانه ولم يؤدِّ واجباً ظاهراً، لا صلاة ولا زكاة ولا صياماً ولا غير ذلك من الواجبات، لا لأجل أن الله أوجبها، مثل أن يؤدي الأمانة أو يصدق الحديث أو يعدل في قسمه وحكمه من غير إيمان بالله ورسوله، لم يخرج بذلك من الكفر، فإن المشركين وأهل الكتاب يرون

[32] كتاب: كشف أكاذيب وتحريفات وخيانات فوزي البحريني, ومقالة: نصيحة أخوية إلى الشيخ فالح الحربي, الفصل الخامس: ليس من الإرجاء.

وجوب هذه الأمور، فلا يكون الرجل مؤمنا بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد. ومن قال بحصول الإيمان الواجب بدون فعل شيء من الواجبات، سواء جعل فعل تلك الواجبات لازما له أو جزءا منه فهذا نزاع لفظي، كان مخطئا خطأ بينا، وهذه بدعة الإرجاء، التي أعظم السلف والأئمة الكلام في أهلها، وقالوا فيها المقالات الغليظة ما هو معروف" اه من مجموع الفتاوى ج7 ص621، ويستفاد من قوله هذا أن مصطلح الإيمان الواجب لا يختص عنده بكمال الإيمان الواجب الذي لا يزول الإيمان بزواله، بل ويطلقه أيضا على أصل الإيمان الذي يزول الإيمان بزواله، كما هو واضح جلي من سياق كلامه؛ ومعنى القول بأن ترك عمل الجوارح بالكلية ليس بكفر هو عين المعنى الذي نسبه ابن عيينة وأبو ثور وابن تيمية للمرجئة، فهذا القول يمكن تخريجه على أصل قول المرجئة في الإيمان لا على أصل قول أهل السنة، ومن قال به وضع رِجلا عند أهل السنة ورجلا عند المرجئة، حيث قال بقول أهل السنة في الظاهر، إلا أنه وافق المرجئة في حقيقة الأمر، بتفسيره قول أهل السنة بما يوافق أصول المرجئة، فخرج بقول ملفق مذبذب بين القولين.

بقي النظر في حكمهم هل يقال عنهم هم مرجئة وليسو من أهل السنة، أم يقال عنهم هم من أهل السنة وفيهم إرجاء، وجواب هذا كفانا إياه الإمام إسحاق بن راهويه رحمه الله حيث قال فيما رواه عنه حرب الكرماني في مسائل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ص377: "غلت المرجئة حتى صار من قولهم، أن قوماً يقولون: من ترك المكتوبات وصوم رمضان والزكاة والحج وعامة الفرائض من غير جحود بها أنا لا نُكفّره، يرجى أمره إلى الله بعد، إذ هو مقرٌّ، فهؤلاء المرجئة الذين لا شك فيهم، ثم هم أصناف: منهم من يقول: نحن مؤمنون البتة ولا يقول عند الله، ويرون الإيمان قولا وعملا وهؤلاء أمثلهم، وقوم يقولون: الإيمان قول ويصدقه العمل، وليس العمل من الإيمان ولكن العمل فريضة، والإيمان هو القول..." اه [نقلا عن: الإيمان عند السلف لمحمد خضير ج1 ص300-301]، وممن عد من المعاصرين من أهل العلم أن أصحاب القول بأن الإيمان قول وعمل وأن العمل شرط كمال أو أن ترك العمل بالكلية ليس بكفر مرجئة ابن باز وبكر أبو زيد وعبد الرحمن البراك والغنيمان والفوزان وغيرهم، وبهذا تنتفي تهمة الخارجية التي أراد المدخلي أن يرهب بها مخالفيه، بناء على قول غير واحد من السلف أن الخوارج يسمون أهل السنة بالمرجئة، بل إن الشيخ الفوزان عدّ من اعتبر أن القول بعدم كفر تارك العمل بالكلية أحد قولي أهل السنة كذابا، وأنه قد كذب على

السلف[33]؛ يبين هذا ما قاله الشيخ عبد العزيز الراجحي في جريدة الجزيرة عدد:12506: "وقد سألت شيخنا الإمام ابن باز رحمه الله (عام1415هـ) وكنا في أحد دروسه رحمه الله عن الأعمال: أهي شرط صحة للإيمان أم شرط كمال؟ فقال رحمه الله: من الأعمال شرط صحة للإيمان لا يصح الإيمان إلا بها كالصلاة، فمن تركها فقد كفر، ومنها ما هو شرط كمال يصح الإيمان بدونها مع عصيان تاركه وإثمه. فقلت له رحمه الله: من لم يكفر تارك الصلاة من السلف، أيكون العمل عنده شرط كمال؟ أم شرط صحة؟ فقال: لا، بل العمل عند الجميع شرط صحة، إلا أنهم اختلفوا فيما يصح الإيمان به منه، فقالت جماعة إنه الصلاة وعليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم كما حكاه عبد الله بن شقيق، وقال آخرون بغيرها، إلا أن جنس العمل لا بد منه لصحة الإيمان عند السلف جميعاً، لهذا الإيمان عندهم قول وعمل واعتقاد لا يصح إلا بها مجتمعة" اهـ، ويؤكد وقوع الاتفاق بين السلف كما ذكر الشيخ ابن باز رحمه الله وأنه لا خلاف بينهم في هذه المسألة نص الإمام الشافعي رحمه الله فيها على هذا الإجماع حيث قال: "كان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون الإيمان قول وعمل ونيّة لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر" اهـ، وآخر الجملة كاف لبيان معنى عدم الإجزاء، كما حكى الإجماع أيضا الإمام الآجري رحمه الله في الشريعة، تحت باب: القول بأن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح لا يكون مؤمنا إلا أن يجتمع فيه هذه الخصال الثلاث، والإمام ابن بطة العكبري في الإبانة الكبرى، تحت باب: بيان الإيمان وفرضه وأنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح والحركات لا يكون العبد مؤمنا إلا بهذه الثلاث، وكلاهما استعمل عبارة "لا تجزئ"، وعلى وضوح ما قاله الشافعي فإنهما قد زادا الأمر إيضاحا، إلا أنه على قول من يقول أن ترك العمل بالكلية ليس بكفر، فإن الاعتقاد والقول يجزئان عن العمل، وهذا هو عين قول المرجئة، قال الإمام وكيع بن الجراح رحمه الله: "المرجئة الذين يقولون الإقرار يجزئ عن العمل، ومن قال هذا فقد هلك" ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج7 ص308، فكيف لا يقال عن هؤلاء أنهم وافقوا المرجئة ولو في بعض قولهم، فهم إن سلموا من كونهم مرجئة فلا يسلمون من كونهم زلوا بقولهم ذاك زلة عظيمة وأن فيهم إرجاءاً. ولهذا استنكر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ما ذكره الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" عند شرحه لكتاب الإيمان، ونسب قوله للمتكلمين كما في الدرر السنية ج1 ص50-51، وليس في كلام الحافظ مما نسبه للسلف ما يستنكر غير نسبته لهم القول بأن الإيمان قول وعمل والعمل شرط كمال.. وهذا

---

[33]جواب سؤال طرح عليه بعد شرح العقيدة الحموية بتاريخ 1426/2/22 هـ, قيل له: هناك من يقول أن تارك جنس العمل بالكلية لا يكفر, وأن هذا القول قولٌ ثاني للسلف لايستحق الإنكار ولا التبديع, فما صحة هذه المقولة؟ فأجاب الشيخ: هذا كذاب,إلي يقول هذا الكلام كذاب كذب على السلف... إلخ.

القول هو قول الأشاعرة والماتردية حيث أرادوا شرح قول السلف وفق أصولهم الفاسدة، كما نبه ابن تيمية على مسلكهم هذا في مسائل الاعتقاد بما في ذلك باب الإيمان، فقالوا أن العمل شرط كمال وقالوا أن ترك العمل ليس بكفر ـ ومعنى العبارتين واحد ـ، كما صرح به غير واحد من أئمتهم، متقدميهم ومتأخريهم، ومن آخرهم البيجوري في "شرح جوهرة التوحيد" وأبو زاهد الكوثري في تحقيقه على "التنبيه" للإمام الملطي رحمه الله، ومن أراد الوقوف على أقوالهم، فليرجع إلى كتاب "براءة أهل الحديث والسنة من بدعة المرجئة" للكثيري ص264-270 و275-288، ومن الأشاعرة من يعبر عن هذا المعنى بقولهم: العمل من فروع الإيمان لا من أصله، كما صرح بهذا الشهرستاني في الملل والنحل ج1 ص101.

وإذا كان خلاف مرجئة الفقهاء مع أئمة السلف قد خفيت حقيقته على عدد من الفضلاء قديما وحديثا وظنوا أنه لفظي لعدم فهمهم واستيعابهم لجميع كلام ابن تيمية في المسألة، فإن هذا غير وارد البتة في الخلاف بين السلف والأشاعرة في باب الإيمان إلا عند من جهل حقيقة قول السلف، هذا مع قول جمهور الأشاعرة الذين هم من غلاة المرجئة بزيادة الإيمان ونقصانه كما ذكر الصاوي الأشعري في شرحه على جوهرة التوحيد وهو ما استقر عليه معتقدهم، ونقل قولي الأشاعرة القاضي أبو يعلى رحمه الله في كتابه "مسائل الإيمان"، لا كما يزعم المدخلي في مقالته "نصيحة أخوية إلى الشيخ فالح الحربي" أن الأشاعرة لا يقولون بالزيادة والنقصان مطلقا، وهذا يعني أن معرفة الشيخ ربيع بأقوال الفرق في باب الإيمان ناقصة غير تامة، ومن كان هذا حاله فلا يأمن على نفسه موافقة أهل الأهواء على باطلهم من حيث لا يدري، فمن لم يعرف الخير من الشر يقع فيه. وسبب اعتبار المدخلي القول بزيادة الإيمان ونقصانه مانعا من وصف من يقول بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر بأنه موافق للمرجئة، تعلقه بظاهر قول الإمام أحمد رحمه الله عمن قال: الإيمان يزيد وينقص: "هذا برئ من الإرجاء" رواه الخلال، وقول الإمام البربهاري رحمه الله في "شرح السنة": "من قال الإيمان قول وعمل يزيد وينقص فقد خرج من الإرجاء أوله وآخره"[34]، وهذا ليس على إطلاقه وإنما هو فيمن قال بذلك لفظا ومعنى، أما من قاله لفظا وحرفه معنى بتفسيره إياه بما يوافق أصول المرجئة، كما هو حال شبابة أحد دعاة المرجئة القائل بأن الإيمان قول وعمل ومن قال فقد عمل ـ وسيأتي لا حقا قول الإمام أحمد فيه ـ، فلا يقال عنه أنه برئ من الإرجاء لقوله أن الإيمان قول وعمل، وإلا للزم تبرئة جمهور الأشاعرة من الإرجاء لقولهم أن الإيمان يزيد وينقص، وللزم تبرئة من يقول الإيمان قول

[34] كتاب: كشف أكاذيب وتحريفات وخيانات فوزي البحريني, ومقالة: متعالم مغرور يرمي جمهور أهل السنة وأئمتهم بالإرجاء, الحلقة الأولى.

وعمل مع قوله أن ترك عمل القلب بالكلية ليس بكفر، وللزم أيضا تبرئة من يقول القرآن كلام الله ليس بمخلوق مع قوله أن الله لا يتكلم بصوت من موافقة الجهمية.

وأما عن مصطلحات جنس العمل وشرط صحة وشرط كمال، ففيما يتعلق بمصطلح جنس العمل فمرة يزعم المدخلي أن هذا مصطلح منطقي فلسفي[35]، ومرة يزعم أن معناه مجمل[36] ومرة يمنع منه بحجة الاكتفاء بما ورد عن السلف[37]!!

أما عن ادعاءه أن هذا مصطلح منطقي فلسفي وأنه لا أصل له في لسان العرب، فيكفي لدفعه أنه قد استعمله من الأئمة الشافعي رحمه الله في "الأم" عند حديثه عن أحكام الربا وابن جرير رحمه الله عند تفسيره للفاتحة، وإمامة الشافعي في اللغة وتحذيره من لسان أرسطاطاليس أي منطق أرسطو وفلسفته أمر لا يخفى، فلفظ الجنس أصله عربي، إلا أن أصحاب المنطق اليوناني جعلوا لهذا اللفظ مدلولا آخر غير مدلوله الأصلي عند الترجمة لكتب الفلسفة، تماما كما فعلوا مع لفظ المنطق نفسه، ومن أراد الوقوف على تنبيهات الفقهاء على هذا الأمر فليرجع إلى كتاب الحد الأرسطي أصوله الفلسفية وآثاره العلمية لسلطان العميري ص452-458 حيث قال عن لفظ الجنس والنوع: "وهذان المصطلحان من المصطلحات التي وقع الاشتراك في استعمالها بين العربية والعلوم الإسلامية وبين أهل المنطق، ولكن مع الافتراق في معناهما، فمعنى الجنس والنوع عند المناطقة غير معناهما عند العرب والأئمة" إلى آخر كلامه.

وأما عن دعوى المدخلي أنه مجمل واعتراضه على من فسر عبارة ترك جنس العمل بمعنى ترك العمل بالكلية، بحجة أن قولهم جنس الدينار وجنس الدرهم وجنس الحبوب وجنس البشر لا يراد به كل دينار وكل درهم وكل الحبوب وكل البشر، وهذا أمر عجيب فكون العموم غير لازم حال دخول "الـ" على الكلمة عندما يُراد بها الحقيقة، كما هو في الدينار والدرهم والحبوب والبشر، ولازم حالما يُراد بها الاستغراق كما هو معلوم في علم البلاغة، إلا أن دخول لفظ الجنس على تلك العبارات يجعلها تفيد العموم لأن جنس الدينار مثلا مفرد مضاف فيعم كل الدنانير كما هو معلوم في أصول الفقه، ثم إنه قد جرت عادة أهل العلم استعمال جنس الدينار أو الدرهم أو الحبوب في باب الربا في علم الفقه كما هو صنيع الشافعي ومن بعده من الفقهاء، فهل يريد المدخلي أن يقول لنا أن مراد هؤلاء الفقهاء هو عدم جريان الربا على جميعها وإنما على البعض دون البعض الآخر! وأما عن قوله أنها لم ترد

---

[35] مقالة: أسئلة وأجوبة على مشكلات فالح.
[36] مقالة: كلمة حق حول جنس العمل, ومقالة: هل يجوز أن يرمى بالإرجاء من يقول إن الإيمان أصل والعمل كمال.
[37] مقالة: كلمة حق حول جنس العمل.

عن السلف، فهذا غير صحيح فقد استعملها قديما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عند شرحه لقول السلف حيث قال في الإيمان الأوسط ص48: "فإن أولئك قالوا قول وعمل ليبينوا اشتماله على الجنس ولم يكن مقصودهم ذكر صفات الأقوال والأعمال"، وقال: "الإسلام الظاهر من جنس العمل" مجموع الفتاوى ج7 ص339، وقال أيضا: "جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب" مجموع الفتاوى ج7 ص616، والإمام ابن رجب رحمه الله في "جامع العلوم والحكم" عند شرحه لحديث جبريل وهو يتكلم عن اجتماع الإسلام والإيمان حيث قال: "فيكون حينئذ المراد بالإيمان جنس تصديق القلب، وبالإسلام جنس العمل"، كما استعملها من المعاصرين الشيخ ابن باز رحمه الله وقد سبق قوله، والشيخ صالح الفوزان والشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

أما عن مصطلحي شرط صحة وشرط كمال، فلا بد من التنبيه أولا على المراد ههنا بالشرط، وفي هذا قال الشيخ عبد الرحمن البراك في جواب في الإيمان ونواقضه ص12: "وينبغي أن يعلم أن المراد بالشرط هنا معناه الأعم، وهو ما تتوقف الحقيقة على وجوده سواء كان ركنا فيها أو خارجا عنها، فما قيل فيه هنا أنه شرط في الإيمان هو من الإيمان" اهـ، ومن ذلك قول العلامة ابن القيم رحمه الله في كتاب "الصلاة وحكم تاركها": "فيبقى النظر في الصلاة هل هي شرط لصحة الإيمان؟ هذا سر المسألة، والأدلة التي ذكرناها وغيرها تدل على أنه لا يقبل من العبد شيء من أعماله إلا بفعل الصلاة، فهي مفتاح ديوانه، ورأس مال ربحه، ومحالٌ بقاء الربح بلا رأس مال، فإذا خسرها خسر أعماله كلها وإن أتى بها صورة"، وبهذا يتبين أن كلام الشيخ العثيمين رحمه الله في المنع من استعمال مصطلح جنس العمل بحجة عدم وروده عن السلف الذي تعلق به ربيع[38] فيه نظر. كما أن ربيع غلط لما أطلق القول بأن العمل شرط صحة من مذاهب الخوارج ولم يفصل[39]، والفرق بين من استعمل مصطلح جنس العمل من أهل السنة كالشيخ ابن باز رحمه الله ومذهب الخوارج، أن أهل السنة مرادهم بذلك أنه لا بد من شيء من عمل الجوارح حتى يكون المرء مسلما ولو فريضة واحدة، بخلاف الخوارج فإنهم يرون كل فريضة بمفردها شرط صحة، فلو ترك المرء فريضة واحدة من الفرائض أيا كانت كان كافرا.

وأما عن مصطلح شرط كمال فالشيخ ربيع وإن كان ينفي عن أهل السنة القول بأن العمل شرط كمال، ويرد على خالد العنبري نسبة ذلك لهم، وذكر أن أهل السنة يقولون أن العمل من الإيمان، إلا أنني لا أظن أنه قد خفي عليه أن العنبري لا يرى بين القولين تعارض، وذلك أنه لا يريد بالشرطية

[38] كتاب: كشف أكاذيب وتحريفات وخيانات فوزي البحريني.

[39] مقالة: أصول فالح الحربي الخطيرة ومآلاتها.

المعنى الاصطلاحي الأصولي، وأن مراده من ذلك أن ترك عمل الجوارح بالكلية ليس بكفر، كما هو معلوم عن أصحاب هذا القول، أي أن حقيقة الخلاف بين القول الذي ينفي عن أصحابه تهمة الإرجاء وبين قول العنبري وغيره لا يعدو أن يكون خلافا لفظيا، وهذا يعني أن ربيع المدخلي يرد على اللجنة الدائمة للبحوث العلمية قولها في حياة الشيخ ابن باز لما كان على رأسها وبعد مماته، ففي حياته رحمه الله صدرت فتوى اللجنة في كتاب "ضبط الضوابط في الإيمان ونواقضه" للزهراني قبل توبته، وبعد وفاته رحمه الله صدرت فتاوى في علي الحلبي، وبها انشتر الحديث عن هذه المسألة، وهذا ما لا يجرأ المدخلي على الجهر به صراحة، ويتستر بالإنكار على من يستعمل مصطلح شرط كمال وأنه من أوائل من أنكر ذلك، فهو ينكر عليهم لا لفساد معنى قولهم، وإنما لما في استعمال هذا المصطلح من فتنة، ولعدم وروده عن السلف، فهو يخالفهم في ظاهر قولهم، ويرقع لهم في حقيقة الأمر.

(2) خلط ربيع بعد رجوعه إلى القول بأن ترك العمل بالكلية كفر:

أنبه ابتداء على أن كل قول سأذكره عن المدخلي لم أُحِله إلى مصدره فهو في كتابه "كشف أكاذيب وتحريفات وخيانات فوزي البحريني". وليكن معلوما أن بداية تراجع المدخلي كان بعد اطلاعه على مقالة عنوانها "تنبيه الغافلين إلى إجماع المسلمين على أن ترك جنس العمل كفر في الدين" لحمد بن عبد العزيز العتيق، إلا أن المدخلي فرق بين عبارة ترك العمل بالكلية كفر وعبارة ترك جنس العمل كفر، فسلّم للأولى، وأنكر على صاحب الرسالة استعماله للثانية وظل ينازع في المعنى المراد منها، وذكر أن صاحب المقال ذكر صورة معينة فسر بها ترك جنس العمل وذكر المدخلي أنه لا ينبغي التردد في كفر صاحبها وهي فيمن نطق بالشهادتين وبقي دهرا لم يعمل خيرا مطلقا لا بلسانه ولا بجوارحه ولم يعد إلى النطق بالشهادتين مطلقا مع زوال المانع، وهذا تحريف من صاحب المقال ولم ينتبه ربيع لما فيه من زلل، إذ هذه الصورة المذكورة ليست هي محل النزاع، ولا هي التي ذكرها أئمة السلف عند حديثهم عن حكم تارك العمل، فإن حديثهم رحمهم الله قاصر على الأعمال دون الأقوال، وعلى أعمال الجوارح دون أعمال القلوب وإن كانا متلازمين، وما عليك إلا أن تنظر في الأمثلة التي ذكرها ابن راهويه والآجري وابن بطة وابن تيمية، وحديثهم قاصر أيضا على الفرائض من أعمال الجوارح دون المستحبات، خلافا لتفسير المدخلي للمراد من ترك العمل بالكلية، وزاد ابن تيمية على ذلك ما كان منها خاصا بما بعث به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون ما كان مشتركا بين المسلمين والكفار، وإلا فما علاقة الأقوال بترك العمل، فهل الأقوال من الأعمال في هذا الباب؟ وهل

هذا إلا من جنس ما وصفه الإمام أحمد رحمه الله بالقول الخبيث، فقد روى الخلال في كتاب السنة رقم:982 عن أبي بكر الأثرم قال: "سمعت أبا عبد الله وقيل له شبابة أي شيء يقول فيه؟ فقال شبابة: كان يدعو إلى الإرجاء، قال: وقد حكى عن شبابة قول أخبث من هذه الأقاويل ما سمعت أحدا عن مثله، قال: قال شبابة إذا قال فقد عمل. قال: الإيمان قول وعمل كما يقولون: فإذا قال فقد عمل بجارحته أي بلسانه، فقد عمل بلسانه حين تكلم، ثم قال أبو عبد الله: هذا قول خبيث ما سمعت أحدا يقول به ولا بلغني"، ولم يكتف المدخلي بدعواه أن مصطلح جنس العمل مجمل، بل أراد أن يحمل كلام من قال به من أهل العلم على غير مراد قائله، حيث حرف كلام الشيخ ابن باز رحمه الله الذي نقله الشيخ الراجحي ـ وقد سبق إيراده ـ، مدعيا أن مراده بترك جنس العمل هو ترك الصلاة خاصة، وسياق الكلام الذي هو سؤال جواب للشيخ الراجحي يأبى هذا الخلط، إذ يلزم منه أن الشيخ ابن باز رحمه الله ينسب لجميع السلف القول بكفر تارك الصلاة، وهذا يتناقض مع جوابه، كما حرف له جوابا آخر سئل فيه عن القول بعدم تكفير تارك أحد مباني الإسلام العملية، هل هو قول المرجئة؟ فنفى الشيخ ابن باز رحمه الله أن يكون هذا قول المرجئة، فذهب المدخلي يحمل قوله هذا على تارك العمل بالكلية، ثم ما على ربيع إن كان حقا يريد أن يعرف مراد الشيخ من أقواله إلا أن يسأل كبار تلاميذه وخاصة صاحب السؤال، فهم أعلم بمراده.

كما أن الشيخ ربيع أنكر على من أضاف في تعريف الإيمان، عبارة ترك جنس العمل كفر، أو عبارة لا يجزئ أحدها عن الآخر، أو عبارة الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، وجعل ذلك لازما في التعريف وإلا كان المرء مبتدعا، هكذا صوّر قول خصومه، وأيا كان مرادهم فثمة فرق بين الإضافة التوضيحية في التعريف على قول السلف الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وبين شرح قولهم هذا، فلا يلزم عند التعريف بالإيمان، إضافة مثلا قولهم: ونية واتباع سنة أو قولهم: وقول بلا عمل كفر أو قولهم: ولا يجزئ أحدها إلا بالآخر، وإن كان ذلك جائز ولا حرج فيه، وقد فعله عدد من أئمة السلف من غير نكير أحد، إلا أن الحرج كل الحرج والنكير كل النكير على من شرح قولهم: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، بغير ما ورد عن السلف، وهذا ما لم يتعرض له المدخلي في إنكاره على خصومه، ولم يذكر الفرق بين الأمرين حتى لا يقع الخلط بينهما، أي الفرق بين الإضافة التوضيحية في التعريف وبين شرح التعريف، وأن الأول جائز غير لازم، والثاني لازم، ولن يسلم المرء من الإرجاء حتى يقرر المعنى الآتي في شرحه للشطر الأول من تعريف الإيمان، وهو أنه قول القلب وقول اللسان وعمل القلب وعمل الجوارح لا يجزئ واحد من الأربعة إلا بالآخر، وأن من ترك عمل الجوارح ـ أي الفرائض منها: أركان الإسلام العملية وغيرها من الفرائض ـ ولم يأت بواحد منها فهو

كافر، سواء قيل بكفر تارك أحد مباني الإسلام العملية أم لا، وأما عن الشطر الثاني من تعريف الإيمان فإن المدخلي اعترض على قول خصومه: بلزوم القول بأن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء للتفريق بين أهل السنة والمرجئة، بقول من قال من أهل السنة أن الإيمان ينقص ولا يزول جميعه، ولم يُوفق في الجمع بين القولين، حيث اعتبر أصحاب القول بأنه ينقص حتى لا يبقى منه شيء هم فئة قليلة، وأن وقوع هذا أمر نادر، وأن الحكم للغالب لا للنادر، هذا مع قول المدخلي أحيانا بأن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، كما يقول ينقص حتى يبقى منه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة، كما أخبر عن نفسه، وهذا كلام بعيد عن التحقيق!!

وقبل الشروع في بيان الصواب في هذه المسألة فاعلم أن القول بأن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء ورد عن الأوزاعي رواه عنه اللالكائي، وابن عيينة رواه عنه الآجري وابن بطة والصابوني في عقيدة أصحاب الحديث[40]، وإسحاق بن راهويه رواه عنه الخلال رحمهم الله، وقرره البربهاري في "شرح السنة"، والقول بأن الإيمان ينقص ولا يزول جميعه نقله المدخلي عن ابن تيمة وابن رجب وابن عبد الوهاب رحم الله الجميع، ومأخذ كلا القولين يختلف عن الثاني، وذلك أن سبب نقص الإيمان يرجع إلى أحد أمرين إما ترك الفرائض أو ارتكاب المحارم، وأهل السنة فرقوا بين الأمرين فكفروا بترك جميع الفرائض دون ارتكاب المحارم خلافا للمرجئة كما سبق من كلام ابن عيينة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن مذهب مرجئة الفقهاء في حكم مرتكب الكبيرة: "فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في حكمه في الآخرة، وإنما ينازعون فيمن قال ولم يفعل" منهاج السنة ج5 ص284، وكذلك خلافا للخوارج الذين يكفرون بارتكاب المحارم وكذلك بترك الفريضة الواحدة أيا كانت، وعلى هذا فقول من قال ينقص حتى لا يبقى منه شيء، يريد بذلك إذا كان سبب النقصان هو ترك الفرائض، كما قال الإمام أحمد رحمه الله: "وزيادته في العمل ونقصانه في ترك العمل" رواه الخلال، وقال الإمام ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله في الرسالة: "يزيد بزيادة الأعمال، وينقص بنقصها، فيكون فيها النقص وبها الزيادة"، فكلما ترك فريضة نقص إيمانه، حتى إذا ترك جميع الفرائض لم يبق من إيمانه شيء، وقول من قال أنه ينقص ولا يزول جميعه، يريد بذلك إذا كان سبب النقصان هو ارتكاب المحارم، أي التي دون الكفر والشرك، وإذا تأملت يا شيخ ربيع في كلام ابن تيمية وابن رجب وابن عبد الوهاب الذي نقلته لوجدت ذلك واضحا جليا، حيث قالوه في معرض الرد على الخوارج القائلين بأن الإيمان لا يتجزأ فإذا زال بعضه زال جميعه، فهذا هو شرح الشطر الثاني لتعريف

---

[40] فالإمام أبو عثمان الصابوني اعتبر قول ابن عيينة تعبيرا عن عقيدة أهل الحديث، لا أنه قول خاص به، لا كما يحاول المدخلي في كتابه كشف أكاذيب وخيانات وتحريفات فوزي البحريني أن يصور لنا ذلك، بدعوى أنه قاله في مجلس واحد وفي حالة غضب، وأنه لم يلزم به أحدا هكذا بإطلاق.

الإيمان على وجه التفصيل، أي قول جمهور أهل السنة: الإيمان يزيد وينقص، والحمد لله على توفيقه. وبهذا يتبين أن من امتنع عن القول بأن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء وقال بأنه ينقص ولا يزول جميعه، وكان مراده بذلك حال ترك جميع الفرائض لا حال ارتكاب المحارم، كان لازم قوله أن ترك العمل بالكلية ليس بكفر، وهذا قول المرجئة ولا قائل به من أئمة السلف. ولما كان نقصان الإيمان يقع بترك الفرائض وارتكاب المحارم، وأن ارتكاب المحارم لا يزيله جميعه، بخلاف ترك جميع الفرائض فإنه يزيله جميعه، صح إطلاق القول على وجه الإجمال بأنه ينقص حتى لا يبقى منه شيء، كما قاله الأوزاعي وابن عيينة وابن راهويه عند شرحهم للزيادة والنقصان، وقاله البربهاري في "شرح السنة" عند بيانه لعقيدة أهل السنة، وكان ذلك منه إضافة توضيحية في تعريف الإيمان، بخلاف القول الثاني ينقص ولا يزول جميعه فلا يعرف عن أحد من المتقدمين من أئمة السلف، كما لا يجوز إطلاقه دون تقييده بارتكاب المحارم، وإنما قاله من قاله من أئمة أهل السنة في معرض الرد على الخوارج، إلا ما ورد عن الإمام ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله في كتابه الجامع ص110: "يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، نقصا عن حقائق الكمال لا محبطا للإيمان"، ويريد بالمعصية ههنا ارتكاب المحارم، ويؤكد ذلك قوله بعدها: "ولا قول إلا بعمل، ولا قول وعمل إلا بنية، ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة" اهـ. والعجيب من حال الشيخ ربيع أنه نبه على الفرق بين سببي نقص الإيمان في غير هذا الموطن، وذلك عند شرحه لقول ابن تيمية في التلازم بين ظاهر الإيمان وباطنه: "وإذا لم يعمل بموجبه ومقتضاه دل على عدمه أو ضعفه"، حيث بيّن أن من أسباب انعدام الإيمان ترك العمل بالكلية، وسبب ضعفه الوقوع في كبائر المعاصي، إلا أنه لم يوفق إلى هذا الفرق عندما أراد أن يبين وجه القول بأن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، ووجه القول بأنه ينقص ولا يزول جميعه، وما ذلك إلا لإصراره على اعتبار أن القول بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر قولا داخل دائرة أهل السنة والجماعة، وأنه ليس قول المرجئة، وأن أهل السنة مختلفون في هذه المسألة فمنهم من يعد ذلك كفرا ومنهم من لا يعده كفرا، وأن هذا الخلاف كخلافهم في تارك أحد أركان الإسلام العملية. وهو وإن لم ينسب ههنا القول بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر لأحمد وابن تيمية وابن القيم، كما فعل في مقالته "متعالم مغرور..." وسيأتي بيانه، إلا أنه يلزمه نسبة ذلك القول إلى ابن تيمية وابن رجب وابن عبد الوهاب، لتجويزه عليهم إطلاق القول بأن الإيمان ينقص ولا يزول جميعه، دون التنبيه على إن كان مرادهم بالنقص بسبب ارتكاب المحارم أو ترك الفرائض، ويلزم من عدم تفصيل المدخلي في الأمر أنه يجعل مرادهم بذلك كلا السببين، إذ عدم التفصيل حالة الاحتمال يفيد العموم، وذكر ابن تيمية أن المستفتى إذا لم ينتبه إلى مثل هذا عند سؤال السائل، دل ذلك على

أنه ليس بفقيه، وبهذا يتبين أنه يلزم المدخلي نسبة القول بعدم تكفير تارك العمل بالكلية لابن تيمية وابن رجب وابن عبد الوهاب، وتقويلهم ما لم يقولوه، وهذا يعني أن المدخلي لا يدرك التلازم بين القول بأن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، وبين كون حكم ترك جميع الفرائض هو الكفر، وأن الأول فرع عن الثاني، كما أنه لا يدرك التلازم بين القول بأن الإيمان ينقص ولا يزول جميعه، وبين القول بأن ارتكاب المحارم بلا استحلال لها ليس بكفر، خلافا للخوارج، وأن التلفيق بين القول بأن ترك العمل بالكلية كفر، وبين إطلاق القول بأن الإيمان ينقص ولا يزول جميعه من غير تفصيل في الأمر، هو تناقض وجمع بين الضدين، وهذا ما وقع فيه المدخلي حيث تجده يجيز القول بكون الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، والقول بأنه ينقص ولا يزول جميعه، لا على وجه التفصيل السابق بل على وجه التخيير بحجة ورود كلا القولين عن أهل السنة. وليس هذا فحسب بل إن المدخلي صرح بنسبة القول بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر إلى شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وأحفاده رحمهم الله، بناء على فهم خاطئ سيأتي جوابه في النقطة الثالثة وذلك لنسبته هذا القول لآخرين من أهل العلم في مقالته "متعالم مغرور..."، ولو فرضنا صحة هذا الفهم جدلا فإن هذا القول مسبوق بالإجماع، وهذا يعني أن المدخلي يرد لا الإجماع المنقول عن الشافعي فحسب، بل وجميع الإجماعات التي وقف عليها في مقالة حمد بن عبد العزيز العتيق "تنبيه الغافلين إلى إجماع المسلمين على أن ترك جنس العمل كفر في الدين"، وأنه يصر على أن يبقى في عداد الغافلين، والله المستعان.

وقد صرح المدخلي في مقالته "أصول فالح الحربي الخطيرة ومآلاتها" برد الإجماع الذي نقله الشافعي عن الصحابة والتابعين والذي جاء في آخره لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر، بحجة أن هذا معارض للإجماع الذي نقله الشافعي نفسه عن الصحابة أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص دون التفصيل السابق، أي دون قوله: لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر، وردا على هذه الشبهة المتهافتة يُقال: نتحداك أن تأتينا بصيغة قوله هذه التي لا تفصيل فيها، وإنما هي نقل أهل العلم كابن رجب في فتح الباري وجامع العلوم والحكم لعبارته بالمعنى، إذ لا يعرف عن الشافعي نقل لإجماع الصحابة في هذه المسألة على كثرة ما نقل عنه في تعريف الإيمان، وقد جمعتها أنت فيما بعد في مقالة "متعالم مغرور..."، غير ما نقله اللالكائي وابن تيمية عنه، وتنكره أنت، فتبين أن ما اعترضت به من قوله هو عليك لا لك، فكفاك مغالطة. كما أنه ليس في قول الشافعي سواء لفظه أو ما نقله عنه أهل العلم بالمعنى ذكر لإجماع الصحابة على أن الإيمان يزيد وينقص، فمن أين لك هذا؟!،

وهذا الإنكار من المدخلي لم يقف عند هذا الحد،بل أورد شبهات أخرى في مقالته "متعالم مغرور..."، وسيأتي بيان تهافتها في النقطة الثالثة.

ومن مغالطات ربيع المدخلي نسبته القول لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأن الخلاف بين أهل السنة ومرجئة الفقهاء خلاف لفظي، هكذا بإطلاق، مع عدم تسليم ربيع لهذا واعتباره أن الخلاف حقيقي معنوي تبعا للشيخ ابن باز رحمه الله، ومما نقله عن ابن تيمية من مجموع الفتاوى ج3 ص357 وج7 ص297 وج13 ص38 ومن كتاب الإيمان ص337 قوله بأن قول مرجئة الفقهاء من أخف البدع، وأن بدعتهم ليست مغلظة، وأنه من بدع الأقوال والأفعال لا من بدع العقائد، وأنهم ما كانوا يعدون إلا من أهل السنة في أول الأمر، وأن أكثر نزاعهم وعامته لفظي، وكثير منه في الاسم واللفظ دون الحكم، وليس فيما نقله المدخلي ما يفيد أن الخلاف لفظي مطلقا، فإن قول ابن تيمية أن أكثر النزاع لفظي يفيد بمفهومه أن بعضه معنوي، ولكن أنّى لربيع أن يدرك هذا وهو يمنع من استعمال طرق الاستنباط لفهم كلام العلماء؟!، ويؤكد أن هذا مراد ابن تيمية قوله: "...فتبين أن النزاع قد يكون لفظيا" ج13 ص38-43، وقوله في الإيمان الأوسط: "فصل: ثم بعد ذلك تنازع الناس في اسم المؤمن والإيمان نزاعا كثيرا منه لفظي، وكثير منه معنوي، فإن أئمة الفقهاء لم ينازعوا في شيء مما ذكرناه من الأحكام، وإن كان بعضهم أعلم بالدين وأقوم من بعض، ولكن تنازعوا في الأسماء كتنازعهم في الإيمان، هل يزيد وينقص؟ وهل يستثنى فيه أم لا؟ وهل الأعمال من الإيمان أم لا؟ وهل الفاسق الملي مؤمن كامل الإيمان أم لا؟" مجموع الفتاوى ج7 ص504-505، فهل يُتصور أن ابن تيمية يعتبر النزاع في هذه نزاعا لفظيا؟! كما أن ابن تيمية قيد اعتبار النزاع لفظيا إذا ما اعترفوا وسلموا بالتلازم بين الظاهر والباطن، وأن الإيمان الباطن لا بد له من عمل ظاهر، وأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، كما في مجموع الفتاوى ج7 ص554-555 وص575 وص579-580 وص584 وكتاب الإيمان ص281 [نقلا عن "براءة أهل الحديث..." للكثيري ص259-264]، إذا فهمت هذا فتدبر جيدا قول ابن تيمية عن مذهب مرجئة الفقهاء في حكم مرتكب الكبيرة: "فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في حكمه في الآخرة، وإنما ينازعون فيمن قال ولم يفعل" منهاج السنة ج5 ص284، واستحضر ما سبق بيانه عن مسألة نقص الإيمان ينقشع عنك الزيف، وأما عن قوله رحمه الله في نوع بدعتهم ومرتبتها فحتى لا يفهم من قوله تهوين بدعة الإرجاء، فإنه نقل عن ابن المبارك ويوسف بن أسباط قولهما في المرجئة أنها من أصول البدع، أي من أصول الفرق الضالة أهل البدع والأهواء، وقال رحمه الله: "فإن بدعتهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع، وكثير من كلامهم يعود النزاع فيه إلى نزاع في الألفاظ والأسماء، ولهذا يسمى الكلام في مسائلهم باب الأسماء،

وهذا من نزاع الفقهاء، ولكن يتعلق بأصل الدين، فكان المنازع مبتدعا" مجموع الفتاوى ج12 ص485، كما نقل في ج7 ص394 قول السلف فيهم ومن ذلك قول النخعي أن فتنتهم أخوف على الأمة من فتنة الخوارج.

كما أن ربيع المدخلي أنكر على خصومه رميهم بالإرجاء من قال بأن الخلاف مع مرجئة الفقهاء لفظي، وخلالها نسب هذا القول لابن تيمية وابن أبي العز، والصواب في الأمر أن هذا القول يلزم منه القول بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر وهذا قول المرجئة، إذ لا يمكن الجمع والتوفيق بين قول من يقول بأن العمل من الإيمان وقول من يخرج العمل من الإيمان إلا بذلك، وهذا ما وقع فيه الإمام ابن أبي العز الحنفي رحمه الله في شرحه على الطحاوية لما حسب أن الخلاف لفظي مطلقا، فقرر أن ترك العمل معصية ليس بكفر، وهذه زلة منه رحمه الله، ولذا لزم التفصيل بأن يقال من التزم هذا اللازم فقد قرر مذهب المرجئة، بخلاف من لم يلتزمه إذ لازم المذهب ليس بمذهب.

كما أن ربيع المدخلي في مقالته "هل يجوز أن يرمى بالإرجاء من يقول: إن الإيمان أصل والعمل كمال (فرع)؟" أورد كلاما لابن منده في "الإيمان" والمروزي في "تعظيم قدر الصلاة" وابن تيمية وغيرهم مفاده: أن الإيمان شعب وأن منها ما هو أصل ومنها ما هو فرع وكمال، وهذا كله حق، وأن إيمان القلب واللسان هو الأصل وعمل الجوارح هو الفرع ولا يمكن استكمال الإيمان إلا بفرعه، وهذه الجملة الأخيرة إن أخرجناها عن سياقها الصحيح الذي أراده أولئك الأئمة وهو بيان من أي شيء رُكب الإيمان، صارت مجملة متشابهة تحتمل الحق والباطل، والباطل الذي تحتمله إن أخرجت عن سياقها هو نسبة القول بأن ترك عمل الجوارح بالكلية ليس بكفر لهؤلاء الأئمة، وهذا المعنى الباطل هو بعض قول أبي الحسن الأشعري حيث قال: "الإيمان هو التصديق بالجنان، وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه" ذكره الشهرستاني في الملل والنحل ج1 ص101، فكيف يستوي قول من أخرج العمل من الإيمان مع قول من جعله من الإيمان. وربيع المدخلي وإن كان لم يحتج بتلك الجملة على نسبة هذا المعنى الباطل لهم، إلا أنه في نفس الوقت لا ينفي هذا الإحتمال بالرغم من طعن خصومه فيه بذلك، ووجود من فهم من كلام أولئك الأئمة هذا الفهم السقيم، وإنما يكتفي بنفي هذا عن نفسه، مبينا عدم تنافي أقوال أولئك الأئمة مع القول بأن العمل أصل، قائلا: "وإذا قال بعض أهل السنة: العمل أصل أو ركن لا ننكر عليه، فهو فرع باعتبار وأصل باعتبار آخر، فرع باعتبار ابتنائه على ما في القلب، وأصل بالنظر إليه نفسه" اهـ، وهذا المعنى الذي ذكره المدخلي متفق عليه عند أهل السنة، وليس هو قول بعضهم، إلا أن يكون مراده بذلك من صرحوا به وقالوه لفظا دون غيرهم، ولما اكتفى المدخلي بالدفاع عن نفسه ولم يدفع الشبهة عمن تعلق بأقوال أولئك الأئمة محرفا

إياها، مع كونه ينفي عن القائل بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر موافقته للمرجئة، صار لزاما الكشف عن هذه الشبهة. والجواب عن ذلك التحريف لكلام الأئمة، أن ذلك المعنى الباطل مدفوع بإطلاق السلف للفظ الكمال والاستكمال أيضا على ما لا يصح الشيء إلا به، ومن ذلك قول ضحاك بن مزاحم رحمه الله: "وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين والتصديق والإقرار بما جاء من الله والتسليم لقضائه وحكمه والرضا بقدره، وهذا هو الإيمان ومن كان كذلك فقد استكمل الإيمان" رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى رقم:837، وقول ابن عيينة رحمه الله في بيان أصول الاعتقاد: "السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة ومن ترك منها شيئا فقد ترك السنة"، وقول ابن تيمية عن الإيمان في مجموع الفتاوى ج7 ص637: "وأصله في القلب وكماله العمل الظاهر، بخلاف الإسلام فإن أصله الظاهر وكماله القلب"، وما قرره المروزي وابن منده وابن تيمية وغيرهم لم يكن مقصدهم منه بيان حكم ترك العمل بالكلية، وإنما مقصدهم وصف بنيان الإيمان من أي شيء رُكّب وما هو أوله وابتداءه وما الذي يكمله، ردا على المبتدعة من خوارج ومعتزلة وطوائف المرجئة الذين اتفقوا على أن الإيمان كتلة واحدة لا شعب، وزادت طوائف المرجئة أن قالت أن الإيمان يكمل ولو لم يعمل، ولا يخفى أن الدخول في الإيمان يكون باعتقاد القلب والنطق بالشهادتين، ولما كانت هذه البداية عُدّ هذا أصلا، إذ هما شرط لقبول أعمال الجوارح، ثم تأتي أعمال الجوارح لتكمله، وهذا معنى كونها فرع إذ هي ناشئة عنهما، وكل ما يقابل الأصل فهو فرع، ومفهومه أنه لن يكتمل الإيمان إلا بتحقيق جميع الفرائض العينية، فلو أنه أتى بالبعض وضيع البعض الآخر فلن يكتمل إيمانه، وليس مفهومه أنه لو تركها بالكلية لا يزول عنه الإيمان، وما تطرق إليه الاحتمال القوي بطل به الاستدلال، خاصة مع معارضته لنقولات الإجماع، وإنما السؤال عما يلزم من العمل حتى يستمر في بقاءه على الإيمان، والذي أجمع عليه أئمة السلف سواء في ذلك من كفر تارك أحد أركان الإسلام العملية الأربعة ومن لم يكفر بترك واحد من الأربع أنه لابد من العمل ولو بفريضة واحدة من الفرائض التي هي من أعمال الجوارح وإلا كان كافراً.

والاحتجاج بمثل هذه العبارات على حكم ترك عمل الجوارح بالكلية احتجاج بالمتشابه من كلام أهل العلم وترك للمحكم من كلامهم، وآكد ما يستحق الوصف بالإحكام من كلام أهل العلم ما يحكى به الإجماع ـ بغظّ النظر إن كانت حكاية الإجماع في مسألة ما صحيحة أم لا فهذه مسألة أخرى ، حتى حكى أحد الأصوليين اتفاق علماء أصول الفقه على أن الإجماع لا يجوز تخصيصه بالكتاب والسنة[41]، ويلزم من هذا أن التنصيص على الإجماع إنما يكون بكلام منضبط غير مجمل ـ إلا أنه

[41] انظر في: إجماعات الأصوليين لمصطفى بو عقل.

يستثنى من مساق كلام أولئك الأئمة الثلاث ما أورده المدخلي من كتاب "تعظيم قدر الصلاة" للمروزي حكايته قول طائفة من أهل الحديث ولم يذكر اسم أحد منهم، ظاهر كلامهم يشمل حكم ترك العمل بالكلية، إلا أن يكون له تأويل، حيث قالوا: "فأصل الإيمان: الإقرار والتصديق، وفرعه إكمال العمل بالقلب والبدن، فضد الإقرار والتصديق الذي هو أصل الإيمان الكفر بالله وبما قال، وترك التصديق به وله، وضد الإيمان الذي هو عمل وليس هو إقرار، كفر ليس بكفر بالله ينقل عن الملة"، وهذا لا يقول به الإمام المروزي بل قرر خلافه، ولعل هؤلاء هم الذين عناهم الإمام إسحاق بن راهويه رحمه الله وحكم عليهم بالإرجاء، ويشهد لصحة هذا الحكم فيهم سواء قصدهم ابن راهويه أو لم يقصدهم، أنهم وإن عدوا عمل القلب من الإيمان، إلا أنهم اعتبروه كمالا بمعنى أنه لا يزول الإيمان بزواله ولا يكفر بتركه، وهذا بعينه قول غلاة المرجئة من جهمية وأشاعرة، ولا يشفع لهم اعتبارهم عمل القلب من الإيمان، فإن جمهور فرق المرجئة يقولون بأن عمل القلب من الإيمان كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية، إلا أنهم مع اعتبارهم أن عمل القلب من الإيمان، فهم ينفون وجود التلازم بينه وبين عمل الجوارح، وحتى مرجئة العصر ينكرون القول بأن عمل القلب شرط كمال في الإيمان، لا يزول الإيمان بزواله، فأين التحقيق يا ربيع بن هادي المدخلي؟!

(3) تخليط ربيع بعد رجوعه إلى قوله القديم أن ترك العمل بالكلية ليس بكفر:

فبعد أن سوّد المدخلي كتابا ومقالات لإثبات أن حكم تارك العمل بالكلية مختلف فيه عند أهل السنة، وبعد أن قال مرارا وتكرارا أنه يقول بكفر تارك العمل بالكلية، انقلب على عقبيه، ورجع القهقرى إلى القول مجددا بأن ترك العمل بالكلية ليس بكفر، وأن القول بأن ذلك كفر قول جديد، حتى خُيّل لي عند قراءتي لمقالته "متعالم مغرور يرمي جمهور أهل السنة وأئمتهم بالإرجاء"، ردا على عادل آل حمدان، في حلقتين، أنني أقرأ في مقالة كتبها قبل أن يعلن تراجعه إلى القول بكفر تارك العمل بالكلية، إلى أن وقفت على تاريخ المقالة فكانت الصدمة والدهشة، حيث صرح ربيع المدخلي بأن ترك عمل الجوارح بالكلية ليس بكفر، وأن اعتبار ذلك كفر قول جديد، وأن صاحبه لم يرفع رأسا بأحاديث الشفاعة وفضل لاإله إلا الله، حيث قال في نهاية الحلقة الثانية: "وإذن فأهل السنة مجمعون على عدم التكفير بما وراء الأركان الأربعة من الأعمال، فالذي يُكفِّر بما وراءها مخالف لإجماعهم، وسالك طريق الخوارج في التكفير بارتكاب الكبائر مطلقاً .وهذا يدين من يكفرون تارك جنس العمل ومرادهم بذلك ترك العمل، وهو قول جديد ابتدعوه لحرب أهل السنة والشغب عليهم. فلشدة فتنتهم وشغبهم على أهل السنة زادوا هذا الأصل، ولم يكتفوا بتكفير تارك الصلاة الذي يغنيهم عن التكفير بما بعده؛ لأن الذي يُكفِّر بترك الصلاة منالسلف لا يعتد بأعمال هذا التارك مهما كانت .ومن شدة

هوى هؤلاء المعاصرين المحاربين لأهل السنة يرى المتابع لهم أنهم لا يرفعون رأساً بأحاديث الشفاعة التي نصَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال ذرة من إيمان ويخرج من النار قوم لم يعملوا خيراً قط، وقول الله: وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من قال: لا إله إلا الله، أي من النار. ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الشفاعة في من يخرج من النار من العاملين الذين كانوا يصلون ويصومون ويحجون" اه، وإنما اخترت بدء النقطة الثالثة بنقل قوله الذي جاء به في نهاية آخر مقالة كتبها في هذا الباب، حتى لا يرتاب مرتاب فيما قلناه عن الرجل، ونأتي الآن على أهم الشبهات والأخطاء التي جعلت المدخلي يقع في هذا المنزلق الذي أرداه في مستنقع الإرجاء مرة ثانية، بعد أن أخرج رِجلا منه، ففي الحلقة الثانية من مقالته هذه احتج على ذلك بحديث الشفاعة الذي ورد في أحد ألفاظه الأمر بإخراج من عنده أدنى أدنى أدنى من مثقال ذرة من إيمان، ولا أدري أين ذهب منهج أهل السنة في الاستدلال من عقله، وأين جمع النصوص في المسألة الواحدة، وأين التقيد بفهم السلف الصالح في مسألة الإيمان، التي هي قطب رحى الدين وأعظم ما علق على وجوده وانتفاءه المدح والذم والثواب والعقاب كما وصفها ابن تيمية رحمه الله، ذهب هذا المنهج من عقل المدخلي في هذه المسألة العظيمة أدراج الرياح، وإن لم يكن هذا المسلك الذي سلكه في الاستدلال اتباع للمتشابه فماذا عساه يكون؟، وإلا فأين هو من رواية أبي هريرة المرفوعة التي جاء فيها أن آخر فئة تخرج من النار تعرفها الملائكة بآثار السجود وهي في صحيح البخاري رقم: 6574 و7438 وصحيح مسلم رقم:182، وهذه الرواية فيها بيان لمعنى لفظ: "لم يعملوا خيرا قط" الذي رواه مسلم رقم:183 عن أبي سعيد الخدري مرفوعا،وقد قال إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله في كتاب التوحيد ج2 ص727 و732 ردا على المرجئة: " باب: ذكر الدليل أن جميع الأخبار التي تقدم ذكري لها إلى هذا الموضع في شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في إخراج أهل التوحيد من النار إنما هي ألفاظ عامة مرادها خاص:....هذه اللفظة "لم يعملوا خيراً قط" من الجنس الذي يقوله العرب: ينفي الاسم عن الشيء لنقصه عن الكمال والتمام، فمعنى هذه اللفظة على هذا الأصل، لم يعملوا خيراً قط على التمام والكمال لا على ما أوجب عليه وأمر به، وقد بينت هذا المعنى في مواضع من كتبي" اه، وقرر الإمام أبو عبيد القاسم بن السلام رحمه الله في كتاب "الإيمان" والإمام محمد بن نصر المروزي رحمه الله في تعظيم قدر الصلاة استفاضة هذا في كلام العرب، ويدل على صواب ما ذكروه حديث الذي قتل تسعة وتسعين نفساً رواه مسلم رقم:2766، وحديث الرجل الذي يتجاوز عن المعسر رواه أحمد رقم:8715 والنسائي رقم:4694، حيث وصف كلاهما بأنه لم يعمل خيرا قط مع ما وُصف به من العمل الذي كان سبب

نجاته من العذاب وعفو الله عنه، فدل هذا كله على أن الجهنميين ليس منهم من ترك عمل الجوارح بالكلية، ولذا نجد العلامة ابن القيم رحمه قال في شفاء العليل: "كما في اللفظ الآخر "أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان" وهو تصديق رسله والانقياد لهم بالقلب والجوارح" اهـ، وهذا المعنى الذي قرره أئمتنا غير المعنى الذي ذهب إليه المدخلي في قوله صلى الله عليه وسلم: "أدنى أدنى..." وقوله: "لم يعملوا خيرا قط"، وهل كان سبب ضلال المرجئة إلا بمثل هذا، حيث كان اعتمادهم على المعنى اللغوي للإيمان دون بيان القرآن والسنة ودون التقيد بفهم سلف الأمة، فما بالك تقع في عين ما وقعوا فيه، وتسلك سبيلهم في الاستدلال، وتنفخ في معنى لغوي محتمل، في مقابله أدلة تعارضه وتنسفه نسفا، ولا تكتفي بهذا بل وتنسب هذا الفهم الباطل لابن القيم، كل ذلك في الحلقة الثانية من مقالته "متعالم مغرور..."، وتنسبه أيضا في نفس المقالة لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله زاعما أنه هو الآخر لا يكفر تارك العمل، معتبرا كلام الشيخ ابن عبد الوهاب في عدم تكفيره بترك أركان الإسلام الأربعة بعد الشهادتين نص واضح في المسألة، على طريقة أهل البدع في الاحتجاج بالمتشابه، مع أن للشيخ عبارة صريحة في الباب في كتاب كثر شارحوه وهو كشف الشبهات، حيث قال: "لا خلاف أن التوحيد لابد أن يكون بالقلب واللسان والعمل، فإن اختل شيء من هذا لم يكن الرجل مسلماً، فإن عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر معاند ككفر فرعون وإبليس وأمثالهما" اهـ، ولا أدري كيف عدل عنها ربيع إلى غيرها، أهو الغفلة أم التغافل؟! سيتبين الأمر فيما بعد!!، كما غلط في مقالته تلك على عدد من أئمة الدعوة النجدية رحمهم الله ونسب لهم هذا القول وكلهم قد قال بخلافه، وتجد أقوالهم في كتاب "الإيمان عند السلف"لمحمد الخضير ج2 ص43-52، وفي مقالة "قطع اللجاج بذكر الإجماعات والنصوص القاطعات على أن العمل جزء من مسمى الإيمان" لعبد الله الغامدي، كما لم يسلم إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله من نسبة هذا الباطل له في كلا الحلقتين، وهذا لا يستقيم مع إقراره لقول الإمام الحميدي رحمه الله، فقد روى الخلال عن الإمام الحميدي قوله: "وأُخبرت أن قوماً يقولون؛ إن من أقرّ بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت أو يصلي مسند ظهره مستدبر القبلة حتى يموت فهو مؤمن ما لم يكن جاحداً إذا علم أن تركه ذلك في إيمانه إذا كان يقرّ الفروض واستقبال القبلة، فقلت: هذا الكفر بالله الصراح، وخلاف كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلّم وفعل المسلمين، قال الله جل وعز (حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيّمة)"، قال حنبل: قال أبو عبد الله ـ أي الإمام أحمد ـ أو سمعته يقول: "من قال ذلك قد كفر بالله، وردّ على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به"، ولا يلزم من الرواية عن أحمد التي فيها أنه لا يكفر تارك أحد الأربع أنه كذلك لا يكفر

بتركها جميعها، وإنما مراده من ترك بعضها دون بعض، والله أعلم، فيلزم من هذا أنه يكفر من ترك جميع الفرائض، إذ هو تارك للأربع وزيادة. كما زعم المدخلي أن حجتهم في ذلك أحاديث فضل لا إله إلا الله وأحاديث الشفاعة، وأحاديث فضل لا إله إلا الله هي من جملة شبه المرجئة في إخراج العمل من الإيمان، كما ذكر ابن تيمية.

والعجيب من أمر المدخلي أنه يصور لنا أحاديث الشفاعة وكأنها نص في محل النزاع ودليل قاطع على المعنى الباطل الذي يذهب إليه، جاهلا بما يعارضها من السنة وبتفسير السلف لها ووجه جمعهم بينها أو متجاهلا لذلك، إلى درجة أنه يتخيل أن أحمد وابن تيمية وابن القيم لما وقفوا على هذه الأحاديث ما وسعهم إلا أن استسلموا لها ـ والاعتراض إنما هو على المعنى الباطل الذي حسبه حقا ـ وصدعوا بمضمونها فعدلوا لهذا عن القول بتكفير تارك الصلاة؟! وكأن هؤلاء لم يحيطوا علما بأحاديث الشفاعة التي بلغت التواتر قبل قولهم بكفر تارك الصلاة أو قولهم بكفر تارك عمل الجوارح بالكلية، ثم في آخر المطاف يشير إلى أن لهؤلاء الأئمة أقوال أخرى غير التي احتج بها وقوّلهم ما لم يقولوه، وأن المعتمد من القولين القول الذي قوّلهم إياه، ومع هذا يزعم أن القول بتكفير تارك العمل قول جديد، ضحكا على العقول، فهلا أثبت أولا أن ما احتججت به من محكم قولهم وما أشرت إليه متشابه أو على الأقل أنهما قولان متكافئان وبينت وجه الجمع والتوفيق بينهما، ولما لم يكن الأمر كذلك فدعنا نقول لك: إذا لم يكن عدولك عن أقوالهم التي هي صريحة في الباب وفي صلب الموضوع، ودلالة بعضها بمرتبة النص وبعضها بمرتبة الظاهر في دلالة الألفاظ، ومع هذا تعدل عنها إلى استنباط فاسد ولازم موهوم وخيال حسبته حقيقة، وتكتفي بذكر أقوالهم في حكم ترك أحد أركان الإسلام العملية أو في أحاديث الشفاعة وتطنب فيها، وتكتفي فقط بالإشارة إلى أقوالهم الأخرى دون أن تتكلف حتى ذكر بعضها وتأويله ولو تأويلا بعيدا، وفوق كل هذا تجزم بأن المعتمد عندهم هو ما ذهبت إليه، قل لي بربك ماذا عسانا نسمي هذا غير التعامي واتباع الهوى والمتشابه، ثم ماذا عساك تقول في قول ابن القيم في "شفاء العليل" الذي هو شرح لحديث الشفاعة: "كما في اللفظ الآخر: أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان، وهو تصديق رسله والانقياد لهم بالقلب والجوارح"، ومن قبله قول ابن خزيمة في كتابه "التوحيد" وهو ممن له عناية شديدة بالجمع بين مختلف الحديث، هل لا زلت ستقول أنهما لا يسعهما إلا الاستلام والصدع به؟! عسى أن يكون كلامهما هذا شفاء لك.

ثم ما دام المدخلي يعتبر القول المخالف قول جديد فما بالنا لا نسمع منه همسا في فتاوى هيئة كبار العلماء في علي الحلبي، وفيما كتبه الشيخ البراك في "جواب في الإيمان ونواقضه"، والشيخ الفوزان في "مسائل في الإيمان"، والشيخ الراجحي في "أسئلة وأجوبة في الإيمان والكفر"، أم هو الخوف على

السمعة وخشية أن يفتضح أمرك. ولم يكتف المدخلي بكل ما سبق بل وختم مقالته تلك بإنكار صيغة الإجماع التي نقلت عن الشافعي والتي آخرها: "...لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر"، والتي نقلها عن كتابه "الأم" كل من اللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" وابن تيمية في "الإيمان"، واعترض على ثبوتها بخمسة أوجه: أحدها أن هذه العبارة لا وجود لها في "الأم" المطبوع، وهذا فيه سوء أدب مع اللالكائي وابن تيمية فإنهما نقلا ذلك عن كتاب "الأم" مباشرة، وهما أقرب منا لزمن الشافعي، وأعلم بالنسخ الخطية وطرائق ضبطها منا، والإمام اللالكائي رحمه الله تفقه على المذهب الشافعي على يد الإمام أبي حامد الإسفرائيني رحمه الله الملقب بالشافعي الثالث، فهو ينقل عن "الأم" للشافعي عن معرفة وعلم به، وكان الأولى أن يقال لعله أسقطها من بعض النسخ أحد متأخري الأشاعرة وما أكثرهم في متأخري الشافعية، وهي التي اعتمدت في المطبوع، ولا أدري إن كان المدخلي يعي ما يخرج من رأسه، فإن هذا الذي تفوه به والذي قاله الكوثري في نفيه أن يكون الباقلاني الأشعري أثبت صفة العلو في كتابه "التمهيد" معترضا على ابن تيمية وابن القيم نسبتهما هذا القول له، خرج من مشكاة واحدة، والله المستعان؛ كما تساءل معترضا: من نقل هذا الإجماع بمثل هذه الصيغة غير ما نقل عن الشافعي؟، فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم، فممن حكى الإجماع بنحو هذه الصيغة من الأئمة كل من المزني رحمه الله في "السنة" وذكر الإجماع في آخرها، والآجري رحمه الله في "الشريعة" تحت باب: القول بأن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح لا يكون مؤمنا إلا أن يجتمع فيه هذه الخصال الثلاث، وابن بطة العكبري رحمه الله في الإبانة الكبرى تحت باب: بيان الإيمان وفرضه وأنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح والحركات لا يكون العبد مؤمنا إلا بهذه الثلاث، وكل من الآجري وابن بطة استعمل عبارة "لا تجزئ" عند حكايته الإجماع، فارجع إلى أقوالهم إن كنت حقا تسلم للسلف، وممن ذكر نحو هذه الصيغة من غير ذكر للإجماع الإمام الزهري رحمه الله رواه الطلمنكي وذكره ابن تيمية في الإيمان، والإمام ابن أبي زمنين رحمه الله في "أصول السنة" كلاهما ذكرا أن القول والعمل قرينان لا ينفع أو لا يقوم أحدهما إلا بصاحبه والمعنى واحد، وقال الإمام الأوزاعي رحمه الله: "لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل"، وبنحوه قال الإمام سفيان الثوري وحكاه عن الفقهاء رواهما ابن بطة، وقال أبو ثور في مناظرته للمرجئة: "لم يكن مؤمنا إلا بما اجتمعوا عليه من هذه الثلاثة الأشياء" رواه اللالكائي رقم:1590، وهو مفهوم قول وكيع: "المرجئة الذين يقولون الإقرار يجزئ عن العمل، ومن قال هذا فقد هلك"، ولا يخفى أن المزني وأبا ثور من تلامذة الشافعي، ووكيع أحد شيوخه، وشيخ الحرمين الآجري شافعي المذهب، وهذا كله خير عاضد لنقل اللالكائي وابن

تيمية لقول الشافعي رحمه الله، فكيف يصح بعد هذا نفيك لوجود من يقول من أئمة السلف بأنه لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر، وأنه لا يقبل إيمان أحد إلا إذا استكمل الثلاثة، وكل محاولة لتحريف قول أحدهم في بيان مرتبة العمل من القول، وصرفه عن معنى أن القول لا يجزئ ولا يصحإلابالعمل، سينسحب هذا التحريف على بيان مرتبة القول من التصديق ومرتبة القول من العمل، وأنه يلزم هذا المحرف نسبته للسلف القول: بإجزاء القول عن التصديق أي بصحة القول بلا تصديق الذي هو النفاق الأكبر، وأن ينسب لهم القول بإجزاء العمل عن القول أي بصحة العمل بلا قول، وهذا لا يقوله عاقل؛ كما اعترض المدخلي على هذا النقل، أي قوله: "لا يجزئ واحد من الثلاثة عن الأخر"، بكثرة الذين رووا عن الشافعي الصيغة المعروفة وهي أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ولا أدري أين وجه التعارض فإنها شارحة لهذه مبينة لمعناها، كما هو الشأن مع ما ذكره ابن عيينة وابن راهويه وأبو ثور رحمهم الله، إلا أن المدخلي كما اشتبه على غيره ارتباط هذه المسألة بحكم تارك الصلاة خاصة، اشتبه عليه هو الآخر ارتباطها بحكم تارك أركان الإسلام العملية الأربعة، وليس الأمر كذلك فلو أنه تأمل في كلام ابن راهويه والآجري وابن بطة وابن تيمية، وفي الأمثلة التي أوردها بعضهم لعلم أن مرادهم مجموع الفرائض، أي الأربعة وسائر الفرائض، كما يؤكد هذا أن عددا ممن سبق أن نقلنا أقوالهم هم ممن لا يكفر تارك الصلاة، وهم الزهري والشافعي وأبو ثور وابن بطة، فمن باب أولى ألا يكفروا بترك أحد سائر أركان الإسلام العملية، ومع هذا كفروا تارك عمل الجوارح بالكلية، فتبين أن آفة هذا الاعتراض هو الفهم السقيم؛ كما اعترض على هذه الصيغة بأن الصحابة لم يدركوا المرجئة وإنما الذين أدركوهم هم التابعون، وجوابه: حقا إنك لا تعي ما يخرج من رأسك، فإن هذا يعني أنه لا يصح لأحد أن يحكي إجماع الصحابة على أن المراد من نصوص الصفات ظاهرها وعلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق، لأن الجهمية أظهروا التعطيل والقول بخلق القرآن بعد الصحابة، وهذا خلاف صنيع الأئمة، فإن هذه الأصول العظام ورث السلف نصوصها المستفيضة من القرآن والسنة جيلا بعد جيل لفظا ومعنى، فلما طلّ المبتدعة برؤوسهم صاغوا تلك المعاني الموروثة عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتراكيب تبين الحق وتدفع الباطل، لا كما حسب المدخلي أنه لا يصح أن ينسب ذلك إلى الصحابة لعدم ورود ذلك عنهم بلفظه، ولهذا لا يرى أن ينسب لهم تعريف الإيمان بأنه قول وعمل، مع إقراره بأن الصحابة يرون العمل من الإيمان، ويرى أن شيخ الإسلام ابن تيمية مخطئ في نسبة ذلك التعريف لهم، بل ويستنكر أن يوجد في السلف من يقول: لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر، وأنه لا يقبل إيمان أحد إلا إذا استكمل الثلاثة، قائلا كيف يقولون ذلك وهم ينقلون عن رسول الله صلى الله وسلم أحاديث الشفاعة

وأحاديث فضل لا إله إلا الله، متسائلا هل يجرؤ أحد يخشى الله ويوقر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يخالف أقواله الثابتة ثبوت الجبال؟، ومرة أخرى حقا إنك لا تعي ما يخرج من رأسك، فعلى قولك هذا فإن شيخ الإسلام ابن تيمية وكذلك الإمام اللالكائي في إثباتهما لقول الشافعي الذي أنكرته واحتجاجهما به قد تجرآ على مخالفة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم!! كما وصف القائل بأن ترك العمل بالكلية كافر أنه لم يرفع رأسا بأحاديث الشفاعة وفضل لا إله إلا الله، وهذا طعن منه في الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله لقوله بكفر تارك الفرائض، وقد وقف المدخلي على قوله حيث أورده في مقالته هذه، بل ويلزم منه الطعن في كل إمام قال بكفر تارك أحد مباني الإسلام العملية، إلا أن المدخلي لا يعي ما يقول؟! كما اعتبر المدخلي أن القول بأن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه إلا أدنى أدنى من مثقال ذرة قول معتبر، واختار هذا القول من غير تفصيل في المسألة، وشبهته في هذا الإطلاق حديث الشفاعة، ووصف أناس تدركهم الشفاعة بأنهم عندهم من الإيمان أدنى أدنى من مثقال ذرة، لا يلزم منه توقف النقصان عند غيرهم وعدم إمكان استمراريته حتى الزوال، بل يوجد أناس يظل إيمانهم في نقصان حتى يزول بالكلية إذا انتهى بهم الأمر إلى ترك العمل بالكلية، ولهذا أثبت الأوزاعي وابن عيينة وابن راهويه والبربهاري أن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، وهؤلاء الأئمة رحمهم الله أعلم بحديث الشفاعة منك، ولم تذكر لهم مخالفا من المتقدمين، فأين التقيد بفهم السلف في هذه المسألة العظيمة؟! وهذه المسألة قد سبق تفصيلها في النقطة الثانية.

وننبه ههنا على أن المدخلي لم يعلنها صراحة في مقالته "متعالم مغرور..." أنه تراجع عن قوله بأن ترك عمل الجوارح بالكلية كفر، ولهذا لا يستغرب منه إذا حرف كلام من قال ذلك من أهل العلم ويحمله على تكفير تارك مباني الإسلام العملية دون سائر الفرائض، وهذا قد سبق جوابه، كما أنه لا يستغرب منه أن يدعي مع كل ما قاله في آخر ما كتبه أنه لم يتراجع وأنه لا يزال يقول بكفر تارك عمل الجوارح بالكلية، فإذا تفوه بهذا فهذا يعني أنه لا يرى ترك عمل الجوارح بالكلية مكفر لذاته، وإنما يكون كفرا إذا صحبه مكفر قلبي من جحود أو استكبار،وهذا احتمال وارد، ويدل عليه قوله في كتابه"كشف أكاذيب وتحريفات وخيانات فوزي البحريني": "الذي لا يعمل بمقتضى الإيمان يقع في واحد من أمرين إما الكفر إذا كان جاحداً لوجوب العمل أو تاركاً له بالكلية، وهذا لا ينشأ إلا عن جحودأو استكبار وعناد، فهذا كافر خارج عن ملة الإسلام" اهـ، فالفاءههنا تفيد التعليل وهي قرينة قوية على أن تارك العمل بالكلية لم يكفر بمجرد الترك وإنما لدلالة ذلك على كفر قلبي، فالمكفر هو

ما في القلب من جحود أواستكبار لا الترك نفسه، وهذا من جنس قول المرجئة في باب التكفير الذي هو فرع عن قولهم في الإيمان، فإنهم لما أخرجوا العمل من الإيمان، اعتبروا المكفرات التي تقع بعمل الجوارح ليست مكفرة لذاتها وإنما هي كفر لدلالتها على ما في القلب من الكفر، إلا أنه فارق مذهب المرجئة بذكر الاستكبار الذي هو عمل قلبي، وهذا مما لا يعتبره طوائف المرجئة مكفرا لذاته كما ذكر ابن القيم في كتاب "الصلاة وحكم تاركها"، وعلى هذا المعنى حمله سالم بن محمد العرجاني في كتابه "الأقوال الخفية للمرجئة المعاصرة"، إلا أن هذا الاحتمال يعارضه قول المدخلي في الحلقة الثانية من مقالته "متعالم مغرور..."، وهو آخر ما كتب في هذا الباب: " أقول: إن أهل السنة المعاصرين كسلفهم لا يحصرون الكفر في الجحود والتكذيب دون القول والعمل، فهذا من الافتراءعليهم. وأنا وأهل السنة أول من أنكر ذلك على قائله .وندين الله بأن الكفر يكون بالجحود بالقلب وبالقول مثل من يسب الله أو يسب الرسول أو غيره من الأنبياء أويسب الدين أو يكذب بآية من القرآن ونحو ذلك مما يكفر به القائل بلسانه .وأنه يكون بالفعل بالجوارح كمن يسجد للصنم أو يمتهن المصحف برجله، أو يتعمد الصلاة لغير القبلة" اهـ، وعلى هذا فلا يكون مراده من قوله: "وهذا لا ينشأ إلا عن جحود أو استكبار وعناد"، تعليق منه لحكم التكفير بالجحود أو الاستكبار، وإنما يكون ذكره لذلك من باب بيان التلازم بين الظاهر والباطن، ومثله معروف من كلام الأئمة السابقين، إلا أن يكون المدخلي قد ناقض نفسه، فإن قال قائل لم لا تستفصل الشيخ عن مراده عن هذه الجملة المشكلة، فالجواب: قد فعلت، فقد راسلته في صفحته إلا أنه لم يأتني جواب على ذلك، وأيا كان حقيقة مراده فالشيخ ربيع بإثباته أن العمل الكفري سبب من أسباب الكفر، وإنكاره القول بحصر الكفر في الجحود والتكذيب، يناقض نفسه لمّا يعد القول بأن ترك عمل الجوارح بالكلية ليس بكفر من جملة أقوال أهل السنة، وذلك أن بين مسألة الكفرومسألة الإيمان تلازم، إذ هما ضدان متقابلان، ولو تأملت كلام ابن القيم في المقدمة التي ذكرها في بيان مسائل الإيمان والكفر لبيان الراجح في حكم تارك الصلاة في كتابه الصلاة وحكم تاركها ص49-59، لتبين لك ذلك، فمن اعتبر أن العمل أصل في الإيمان، لزمه القول بأن العمل الكفري مكفر بذاته، وهذا قول أهل السنة، أما من اعتبر أن العمل ليس من الإيمان، فإنه ينفي أن يكون العمل الكفري مكفر بذاته، فإما تجده يقول أنه دليل على ما في القلب من تكذيب، أو أنه يشترط لتكفير صاحبه استحلاله لذلك، وهذا قول المرجئة، وإنما كان العمل

الكفري ناقض للإيمان عند أهل السنة لأنه مبطل لأصل وركن فيه وهو عمل الجوارح، ولما كان الأمر كذلك، كان ترك عمل الجوارح بالكلية هو الآخر ناقض للإيمان وكفر بذاته، ولا يستقيم على أصول أهل السنة والجماعة غير هذا القول، وأما القول بأن ترك عمل الجوارح بالكلية ليس بكفر فلا يستقيم إلا على أصول المرجئة التي أخرجت عمل الجوارح من الإيمان، وأما من قال به ممن يقول أن الإيمان قول وعمل، فقد جمع بين الشيء وضده، وحرف قول أهل السنة بتفسيره بما يوافق أصول المرجئة.

وبهذا يتبين أن ربيع المدخلي بعيد كل البعد عن تحرير الكلام في هذه المسائل ودقة التقرير فيها، والله المستعان. وإلى ههنا انتهى الرد على المدخلي فيما يتعلق بمسألة الإيمان. وبما سبق اتضح لنا جليا سوء طريقة المدخلي في التعامل مع كلام أهل العلم، ولا غرابة في ذلك ما دام المدخلي لا يرى إعمال مباحث دلالات الألفاظ من أصول الفقه لفهم كلام أهل العلم، والنتيجة ما قد رأيت.

وأختم هذه المسألة ببيان خمسة لوازم لمرجئة العصر تدل على فساد دعواهم وقد التزمها جميعها أناس منهم هدى الله الجميع:

أولها: حمل قول السلف أن الإيمان قول وعمل على أنه تعريف لكمال الإيمان الواجب، دونأصل الإيمان الذي يزول الإيمان بزواله، أي أن هذا التعريف ليس لمطلق الإيمان، وأن الإيمان المجزئ - أي حده الأدنى الذي لا يصح الإيمان إلا به - هو تصديق القلب وقول اللسان وعمل القلب دون عمل الجوارح، ويرد هذا كله الإجماع الذي حكاه الشافعي والآجري وابن بطة ـ عند تعريف الإيمان ـ على كون أركان الإيمان لا يجزئ أحدها إلا بالآخر، وما كان في هذا المعنى من أقوال السلف، وقول ابن القيم في شفاء العليل: "كما في اللفظ الآخر "أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان" وهو تصديق رسله والانقياد لهم بالقلب والجوارح" اهـ.

وثانيها: نفي التلازم بين الظاهر والباطن حال ضعف الإيمان، خلافا لقول الإمام المروزي رحمه الله في تعظيم قدر الصلاة ج2 ص776: "الإيمان يوجب الإجلال لله والتعظيم له والخوف منه والتسارع إليه بالطاعة على قدر ما وجب في القلب في عظيم المعرفة وقدر المعروف"، وقرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا في أكثر من موضع من مجموع الفتاوى ج7 ص50 و221 و294 و556، وج10 ص7، ومن ذلك قوله: "المرجئة لا تنازع في أن الإيمان الذي في القلب يدعو إلى فعل

الطاعة ويقتضي ذلك، والطاعة من ثمراته ونتائجه، لكنها تنازع هل يستلزم الطاعة"اهـ،وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في الفوائد: "فتخلف العمل ظاهراً مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان، ونقصه دليل نقصه، وقوته دليل قوته" اهـ.

فأهل السنة يرون التلازم بين العمل الظاهر والباطن حال قوة الإيمان وضعفه، والمرجئة لا يرون ذلك في كلا الحالين، ومرجئة العصر وضعوا رِجلا عند أهل السنة وأقروا بالتلازم حال قوة الإيمان، ورِجلا عند المرجئة فنفوا التلازم حال ضعف الإيمان، فكيف لا يقال عنهم أنهم وافقوا المرجئة؟!

وثالثها: القول بأن هناك حد أدنى من الإيمان لا ينقص الإيمان بعدها ولو ترك عمل الجوارح بالكلية، وهذا خلاف ما قرره الأئمة الأوزاعي وابن عيينة وإسحاق بن راهويه والبربهاري في "شرح السنة"، حيث قالوا أن الإيمان ينقص حتى لا يبقى منه شيء، وهذه المسألة قد سبق تفصيلها.

ورابعها: تفسير معنى الانقياد الذي هو شرط من شروط لا إله إلا الله بانقياد القلب غير المستلزم لانقياد عمل الجوارح، وهذا خلاف شرح الإمام عبد الرحمن بن حسن والشيخ حافظ حكمي رحمهما الله لشرط الانقياد حيث شرحاه بانقياد الجوارح، وحكى الإجماع على هذا الإمام عبد اللطيف بن عبد الرحمن رحمه الله في مصباح الظلام، حيث قال: "فبدأ في تعريف الإسلام بالشهادتين، ولا شك أن العلم والقول والعمل مشترط في صحة الإتيان بهما، وهذا لا يخفى على أحد شم رائحة العلم" اهـ، ويُحمل قولهم هذا على أن انقياد القلب مستلزملانقياد الجوارحمطلقا وبقدره، لا أن انقياد الجوارح شرط لصحة الشهادتين في حين النطق بها، فهذا لا يقول به أحد من أهل السنة، إلا أن انقياد الجوارح لا بد من المجيء به لاحقا وهو شرط لبقاءه على الإسلام، فمن ترك عمل الجوارح بالكلية خرج من الإسلام.

وخامسها: نفي أن يكون الإعراض عن دين الله لا يتعلمه ولا يعمل به أحد نواقض الإسلام، أو تحريف معناه بقصره على إعراض القلب دون الجوارح، خلافا لظاهر كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في نواقض الإسلام العشرة، والمراد بذلك الإعراض الكلي لا الجزئي كما لا يخفى.

ومن أراد التوسع فيما سبق بيانه عن مسألة الإيمان والوقوف على أقوال أهل العلم، فعليه بكتابي الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير، وبراءة أهل الحديث والسنة من فعل المرجئة لمحمد الكثيري، ولا يغني أحدهما عن الآخر. ونصيحتي لكل

من تلقى المسائل السابقة عن ربيع المدخلي أن يراجع علمه، فإن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، كما قال الإمام ابن سيرين رحمه الله، وأن يتدبر قول المزني رحمه الله: "من أخطأ في الاسم ليس كمن أخطأ في المعنى، الخطأ في المعنى أصعب" رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة المجلد الثالث ص958.

القاعدة الرابعة: *قوله بأنه يجب هجر المبتدع مطلقا وأنه لا يُراعى في هذا مصلحة ولا مفسدة، وأن القول بمراعاة المصالح والمفاسد إنما هو اجتهاد من ابن تيمية وهو خلاف ما كان عليه السلف*[42]..

تجد أقواله في هذه المسألة في كتاب "صيانة السلفي من وسوسة وتلبيسات علي الحلبي" للبازمول ص226-230، وهذا يدل على أحد أمرين إما اتباعه للهوى أو إعراضه عن النظر في المجلد الثامن والعشرين وهو فتاوى في الجهاد بسبب موضوعه، حيث ذكر فيه ابن تيمية رحمه الله في موطنين ص206 وص210-213 عن أحمد وغيره من السلف رحمهم الله أنهم لا يأمرون من يسألهم من خراسان والبصرة بهجر المبتدعة هجر تعزير لغلبة الجهمية على الأولى والقدرية على الثانية، ونقل ما في "مسائل إسحاق بن منصور" ورواه الخلال في "السنة" من قول الإمام أحمد رحمه الله لما سئل عمن يقول بخلق القرآن: فيظهر العداوة لهم أم يداريهم؟ فكان جوابه: "أهل خراسان لا يقوون بهم"، وهو أيضا في "مسائل أحمد وابن راهويه" للكرماني، وقوله في القدرية: "لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة"، ثم إن هذا الباب فرع عن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكيف لا تعتبر فيه المصالح والمفاسد، وعدم طرده لاعتبار المصالح والمفاسد في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما في ذلك مسألة هجر المبتدع دون إثبات فارق معتبر، يجعل قوله هذا شبيه باستحسان أهل الرأي الذي ذمه فقهاء أهل الحديث من أئمة السلف كالشافعي وأحمد والبخاري، وبسط القول فيه ابن تيمية في كتابه "قاعدة في الاستحسان"، وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلات، وتحكم بلا دليل؛ ولو أنه تنبه إلى أن الهجر نوعان كما قرر ابن تيمية رحمه الله، هجر تعزير للزجر عن البدعة، وهجر تقوى تركا لسيئة البدعة ووقاية للنفس، لما احتاج إلى دعواه تلك، ولما احتاج إلى الاعتراض على شيخ الإسلام ابن تيمية بحجة أن الشباب لا علم عندهم حتى ينظروا في المصالح والمفاسد، وأن هذا يعرضهم للوقوع في شباك المبتدعة[43]، وكأن ابن تيمية أسلمهم بقوله هذا إلى الضياع والهلاك ورماهم إليه، وهذا يجعلنا نجزم بأن المدخلي لم يفهم أصلا قول ابن تيمية رحمه الله، وصدق القائل: وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم، إذ النظر في المصالح والمفاسد أظهر لصوقا بهجر التعزير ـ إذ هو نوع جهاد ـ من لصوقه بهجر التقوى والترك، إذ هو هجر لمجالس المنكر، فإن المقصود من هجر التعزير هو التضييق على البدعة والزجر عنها حتى

---

[42] وتأثر بهذا القول الشيخ أحمد بن عمر الحازمي كما في أول شريط من شرحه على كتاب تحفة الطالب والجليس في كشف شبه داود بن جرجيس للإمام عبد اللطيف بم عبد الرحمن رحمه الله.

[43] انظر: كتاب صيانة السلفي للبازمول ص226-230.

لا تنتشر بين الناس، وهذا ما لا يمكن تحقيقه حال غلبة أهل البدع وظهورهم إذ البدعة أصلا منتشرة، ولتخلف شرط القدرة، فعاد هجر التعزير في هذه الحال على مقصوده بالإبطال، فاعتبار المصالح والمفاسد في هذا النوع من الهجر أمر ظاهر،وأما هجر التركلسيئة البدعة فهو وقاية للنفس من قرناء السوء، فلا يصغي لبدعتهم ـ إلا من عالم متأهل يريد ردهم عن باطلهم وبيان الحق لهم حيث رُجي رجوعهم أو رجوع بعضهم إلى الحق، مع مراعاة شروط السلف في مجادلة أهل البدع إذ الأصل فيها عندهم المنع ـ، ولا يتخذ مبتدعا خليلا لقوله صلى الله عليه وسلم: "المرء على دين خليله"، سواء كانت الغلبة لأهل السنة أو لأهل البدعة، والأصل في هذا النوع من الهجر بقاءه ودوامه ولا يستثنى منه إلا ما سبق، وهذا الاستثناء قائم على النظر في المصالح والمفاسد ولكن بضوابطه الشرعية، وهو خاص بالعلماء فلا مدخل للعوام فيه، وهذا النوع من الهجر لا يمنع من مداراة المبتدع دفعا لضرره حالة غلبة أهل البدع وضعف السني كما أشار إليه أحمد وصرح به ابن تيمة، ومن أراد مزيد تفصيل في هذا والوقوف على كلام أهل العلم فليرجع إلى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج28 ص203-213، وإلى كتاب "هجر المبتدع" للشيخ بكر أبو زيد رحمه الله، وإلى كتاب "موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع" لإبراهيم الرحيلي ج2 ص553-563، وإلى كتاب "حقيقة البدعة وأحكامها" لسعيد بن ناصر الغامدي ج2 ص338-346.

وقاعدة المدخلي هذه تؤكد ما سبق الإشارة إليه من وقوعه فيما حذر منه ابن تيمية، أي أخذه بإطلاقات كلام السلف في هجر المبتدع من غير الرجوع إلى ما يفسر كلامهم، فأوقعه ذلك في هذا المذهب القبيح، بحجة أن قواعد الاستنباط لا يتم إعمالها إلا لفهم كلام الله ورسوله فحسب دون كلام العلماء، فكون مسألة هجر المبتدعة من أصول اعتقاد أهل السنة كما يدل على ذلك رسائلهم في العقيدة، لا يعني أن الأمر على إطلاقه لا تفصيل فيه ولا قيد له ولا ضابط، وبهذا تتأكد لنا مرة بعد مرة قلة علم ربيع المدخلي بعلم أصول الفقه وأثر ذلك على قواعده.

ومما ينبغي التنبه له في هذا الباب وغيره قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ج28 ص213: "وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، أو خرج خطابا لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، إنما يثبت حكمها في نظيرها"اهـ.وبناء على هذه القاعدةكثيرا ما نجد الواحد والاثنين والمجموعة الصغيرة من أتباع المدخلي قد هجروا غالبية الناس هجرا غير مشروع لاعتقادهم فيهم أنهم مبتدعة، والله المستعان، وفي مثل هؤلاء يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ج28 ص213: "فإن أقواما جعلوا ذلك عاما، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم

يؤمروا به، فلا يجب ولا يستحب، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات"، ثم ذكر من يقابلهم فقال: "وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية، فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية، بل تركوها ترك المعرض، لا ترك المنتهي الكاره أو وقعوا فيها، وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره ولا ينهون عنها غيرهم، ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها، فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما أمروا به إيجابا أو استحبابا، فهم بين فعل المنكر أو ترك النهي عنه، وذلك فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا به، فهذا هذا، ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه" اهـ. كما أنك لا تجد المدخلي[44] ولا أتباعه يرفعون رأسا، لا في أقوالهم ولا في أعمالهم، لقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى ج28 ص212: "فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرا من العكس" اهـ، والله المستعان.

---

[44] نصيحة الشيخ ربيع إلى أهل العراق.

ختاما: فهذه هي قواعد المدخلي الأربعة التي فشت في أتباعه وتميزوا بها عن سائر الطوائف، وتلك آثارها، والجامع بينها هو الغلو في باب التبديع والهجر، وهذا خلاف ما كان عليه أئمة السلف، وكما يجب مجانبة التفريط في هذا الباب يجب أيضا مجانبة الإفراط فيه، حتى صار غلوه في باب التبديع كغلو الخوارج في باب التكفير[45]، وأحدث بقواعده هذه شرخا عظيما في التيار السلفي والله المستعان. وأن ربيع المدخلي استقر على قول مرجئة العصر في باب الإيمان، وأنه بات يسير على خُطا تشبه خُطا علي الحلبي في تلبيسه بعد صدور فتاوى كبار العلماء من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية فيه. كما لم يعرف عن أحد ينتسب للسلفية وله شهرة في الساحة الإسلامية كثرت مخالفته الصريحة لشيخ الإسلام ابن تيمية في المسائل المنهجية كما فعل هذا الرجل مرة بحجة أن ابن تيمية اجتهد وخالف ما كان عليه السلف، ومرة بتحريف كلامه، ومرة بأنه لو كان يعلم مآل كلامه لما قاله، ومرة لكونه دسّ عليه في كتبه، كما تعقبه بشبه متهافتة في مسألة الإيمان التي هي أصل من أصول الاعتقاد مرة في حكايته لإجماع الصحابة ومرة فيما نقله عن الشافعي من إجماع، وهذا مما ينقضي منه العجب، ولولا أنه ابن تيمية لربما تعرض لشيء من الجرح من إمام الجرح والجرح (وهذا ليس خطأ مطبعيا).

وبهذا بان لكل ذي عينين أن المدخلي ليس من أهل العلم والعدل في باب الجرح والتعديل، فضلا عن أن يكون إماما فيه، وأن من وسّد هذا الأمر له فقد وسّده لغير أهله. وأذكّر أتباع الشيخ ربيع بقول الإمام ابن رجب رحمه الله في "جامع العلوم والحكم" عند شرحه للحديث الخامس والثلاثين: "ولما كثر اختلاف الناس في مسائل الدين، وكثر تفرقهم، كثر بسبب ذلك تباغضهم وتلاعنهم، وكل منهم يظهر أنه يبغض لله، وقد يكون في نفس الأمر معذورا، وقد لا يكون معذورا، بل يكون متبعا لهواه، مقصرا في البحث عن معرفة ما يبغض عليه، فإن كثيرا من البغض كذلك إنما يقع لمخالفة متبوع يظن أنه لا يقول إلا الحق، وهذا الظن خطأ قطعا، وإن أريد أنه لا يقول إلا الحق فيما خولف فيه، فهذا الظن قد يخطئ ويصيب، وقد يكون الحامل على الميل إليه مجرد الهوى والإلف أو العادة، وكل هذا يقدح في أن يكون هذا البغض لله، فالواجب على المؤمن أن ينصح لنفسه، ويتحرز في هذا غاية التحرز، وما أشكل منه فلا يدخل نفسه فيه خشية أن يقع فيما نهي عنه من البغض المحرم"اهـ، وأذكرهم أيضا بقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ إن كان لا يزال لقوله في المسائل المنهجية

---

[45] ويؤكد هذا ما أثبته أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين بأدلة متعددة في كتابه القول البديع في نصح الشيخ ربيع ـ ولم أكن قد وقفت على كتابه إلا بعد الانتهاء من كتابي هذا ووضعه على الشبكة العنكبوتية ـ من أن **ربيع المدخلي يبدع بالظنون ويتسلسل في التبديع**، بحيث يبدع من لا يوافقه على تبديع من بدعه من المعاصرين فردا كان أو جماعة، وإن وافقه على إنكار ما عندهم من منكرات. وهذا الغلو في التبديع كغلو الخوارج في التكفير، وذلك أن من صور غلو الخوارج في التكفير: التكفير بالظنة والأمور المحتملة، والتسلسل في التكفير.

المخالفة لشيخهم تلك المكانة العلية في نفوسهم التي يريد المدخلي أن يزاحمه فيها، ويهدم مصراً دون أن يبني قصراً ـ: "تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها، وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة وجعلها مذاهب يدعإليها ويوالى ويعادى عليها،.... وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصا يدعو إلى طريقته، ويوالي ويعادي عليها، غير النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ينصب لهم كلاما يوالي عليه ويعادي، غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة. بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا أو كلاما يفرقون به بين الأمة يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون" اهـ من الفتاوى ج20 ص163-164، ومن كان هذا حالهم فسرعان ما تدب الفرقة فيهم، ولهذا تجد الذين سلكوا مسلكه أو قريبا منه وكانوا متقاربين في آراءهم، وقع بينهم وبينه نزاع أدى إلى فرقة واختلاف كالمغراوي ومحمود الحداد وأسامة القوصي وعلي الحلبي وفالح الحربي وغيرهم، والله عز وجل يقول (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)، وقال سبحانه (فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء)، والله الموفق والهادي لما يحب ويرضى.

والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله..

كتبه ولد الحاج محمد الإفريقي

وقد تمّ ذلك في 20 صفر 1435 هـ